

CMENTARZ. ANTROPOLOGIA PAMIĘCI

„W Ropezyckim (Krzywa) opowiadają, że do samej bramy cmentarnej dusza trzyma się jeszcze człowieka, dlatego też zwłoki są lżejsze, a dopiero gdy trumnę wnoszą na cmentarz, dusza opuszcza ciało i wtedy trumna staje się cięższa.”¹

Grabarz z Krasnobrodu opowiedział mi następującą historię: „Panie, ja od dwunastu lat kopię i nie jeszcze nie wykopałem, raz tylko wyrzuciłem złoty ząb. Zobaczyłem coś mignęło, ale rzuciłem ziemię a to znowu na wierzchu. Dopiero wtedy wziąłem, a to złoty ząb. Ale potem tego zęba wsadziłem pod drzewo, bo to umarłych. Ja tam nie będę brał tego, co do nich należy. Potem powiedziałem księdzu. On powiedział, żeby brać, bo im to i tak do niczego. Ale ja nie wziąłem.” (26)² Zachowanie irracjonalne.

Podobnie przedstawia się i następne zdarzenie. Wychodzący z cmentarza mężczyzna z kobietą nie wsiadają od razu na motocykl, lecz prowadzą go przez 20–30 metrów aż do końca ogrodu cmentarnego. Tam dopiero zapalają motor.³

Powyższe przykłady podkreślają to, że przestrzeń cmentarna jest przestrzenią „czegoś całkiem innego”, obowiązują tam inne prawa, inne zachowania. Tę odmienną przestrzeń cmentarną, choć nie będzie ona głównym tematem pracy, należy podkreślić już na samym wstępie.

Chciałbym też, już na samym początku, poruszyć inny problem. Bachtin powiedział kiedyś: „na wszystkich cmentarzach są tylko inni”.⁴ Myśl ta, usłyszana poza kontekstem, przywołuje słowa myśliciela sprzed ponad 2000 lat — Epikura: „największe zło, śmierć, nie dotyka nas ani trochę, gdyż póki jesteśmy, nie ma śmierci, a odkąd jest śmierć, nie ma nas.”⁵ Zdania te ludzki swoim podobieństwem, choć intencje, jakie przypisywali im ich autorzy, są zgoła odmienne. Dla Epikura śmierć nie dotyka żyjącego, nie jest faktem egzystencjalnym, stąd nie jest też warta by się nią przejmować i zajmować. Odmienne myśli Bachtin: „W życiu, którego doświadczam od wewnątrz, z zasady nie mogę przeżyć zdarzeń moich narodzin i mojej śmierci; na tyle, na ile są moje, nie mogą stać się wydarzeniami mojego własnego życia.”⁶ Ta niepoznawalność śmierci od wewnątrz nie znaczy jednak wcale, by sama śmierć nie była istotna dla życia. Przeciwnie, jest ona istotna, tyle tylko, że droga do jej poznania wiedzie przez innego: „Umrzeć mogę tylko dla innych; i odwrotnie, tylko inni umierają dla mnie.”⁷ Zbliżyć się do śmierci można zatem tylko przez innego. Tę rolę innego w poznaniu podkreśla Bachtin stale: „Być oznacza być dla innego i poprzez niego dla siebie. Człowiek nie ma suwerennego terytorium wewnętrznego, jest całkowicie i zawsze na granicy (podkr. SS); patrząc do wnętrza siebie patrzymy w oczy innego lub oczyma innego.”⁸ Poznanie takie — poznanie dialogowe — zakłada istnienie dwóch stanów występujących po sobie: wezucia (wyjścia poza siebie), a następnie wycofania (refleksji).⁹ Zauważyć należy, że to założenie metodologiczne Bachtina znajduje potwierdzenie w samym słowie „interesować się”; znaczy ono tyle co „inter esse” — „być pomiędzy”. Innymi słowy nieodzowne jest stanie na granicy.

Literatura etnograficzna dotycząca cmentarza i śmierci jest niska i to — jak się wydaje — nie tylko w języku polskim. Na potwierdzenie przytoczyć można zdanie wydawcy książki *Mortality and Immortality: the anthropology and archeology of death* Sally Humphreys: „Etnografia umierania jest nadzwyczaj

uboga bez wątpienia z powodu tego, że etnografom ich własne tabu zakazuje studiować to zagadnienie.”¹⁰ Temat cmentarza pojawia się w ich pracach przy omawianiu pogrzebów oraz Zadzuszek; jednak informacje te są przeważnie rozproszone, poważniejsze zaś prace nie wychodzą poza lata trzydzieste.¹¹ Spotyka się też luźne informacje dotyczące specyfiki i demoniczności przestrzeni cmentarnej.

W ostatnich latach wśród etnologów tematem tym interesowali się Mariusz Wieczorkowski i Jacek Olędzki. Wyniki badań Wieczorkowskiego dotyczące cmentarzy protestanckich nie są nigdzie publikowane.¹² Olędzki opublikował badania dotyczące cmentarzy w Mongolii.¹³

Prawem kanonicznym dotyczącym cmentarza i pogrzebu, a także ich historią zajmowali się księża.¹⁴

Śledzeniem zmian struktury przestrzeni cmentarza zajęli się m.in. Philippe Ariès¹⁵ oraz Hélène de Nicolay i Emmanuel Servier.¹⁶ Historia cmentarzy staje się dla nich historią postaw wobec śmierci. Wydaje mi się jednak, że prace te zwracają uwagę na jeszcze jedno, a mianowicie na to, że nigdy przestrzeń pochówku nie była obojętna.¹⁷ Nawet bowiem wtedy, gdy ciało jako „ścień” nie przedstawiało wartości znajdowało miejsce we wspólnym, nieczym nie oznaczonym grobie (późno średniowiecze), nawet wtedy, starano się umieścić ciało jak najbliżej kościoła, w jego świętym obrębie. A miejsce najlepsze było pod rynnymi, tam gdzie ściekała uświęcona kontaktem z dachem kościelnym woda.¹⁸ To wartościowanie miejsca, mimo zmienności motywującego je czynnika, wydaje się być cechą stałą. Wypowiedź dyrektora cmentarza na Powązkach potwierdza to najlepiej: „Przychodzi taki moment w życiu człowieka, że zaczyna zabiegać o swój grób, jak przedtem zabiegał o mieszkanie. Dziś już nikt nie chce być przysypany ziemią. Chce być murowany, z płytą na wierzchu, z pomnikiem w górze. Najlepiej z granitu, żeby trwał długo. Ważne też jest miejsce, kwatera, sąsiedztwo. Są cmentarze gdzie honor leżeć, i są takie, gdzie niehonor... Oto prośby żywych o miejsce dla siebie po śmierci (gest w stronę regału z segregatorami). Jakich forteli się dopuszczają! Na jakie zasługi się powołują! (...) Przychodzą do mnie koledzy, stare wiarusy jeszcze z wojny, nie wiedzą jak zacząć, a ja już wiem, o co im chodzi. Zwalają na żony: wiesz mnie to wszystko jedno, ale kobieta ubrała sobie, że chce leżeć koniecznie u ciebie...”¹⁹

Sprawę niejednorodności przestrzeni, z właściwą sobie erudycją i wszechstronnością, podjął Bystroń: „Dość powszechnym zjawiskiem jest budowanie świątyni na miejscach, gdzie pochowano wybitnych ludzi, zwłaszcza świętych. Widzimy to powszechnie w chrześcijaństwie pierwotnym; od czasów Konstantyna w całym świecie rzymskim zaczyna się budować świątynie nad grobami męczenników. Zrazu są to niewielkie oratoria, potem stawia się coraz większe świątynie, aż do ogromnych bazylik; niejednokrotnie należało tu pokonać znaczne trudności terenowe, aby nie naruszyć relikwii. Grób męczennika staje się ośrodkiem cmentarza.”²⁰ Podobnie istotne wydaje się jego stwierdzenie: „Na granicy grzebie się (...) ciała tych, którzy nie mają prawa do normalnego pogrzebu; są to ludzie, którzy stali się niebezpieczni w sensie magiczno-religijnym i wobec tego winni być usunięci poza obręb granic osiedla.”²¹

Dla moich rozważań przydatne będą poczynione przez etnologów ustalenia dotyczące przestrzeni świętej. Za prekursora tych

badania uznać należy Stefana Czarnowskiego. Stwierdził on, że każda jednostka religijna jest wydzielona od reszty przestrzeni i składa się z trzech części: środka, granicy oraz przestrzeni między nimi. W środku i na granicy obserwujemy największe nasilenie świętości.²² Środek jest miejscem otwartym w kierunku pionowym.²³ Ważne jest też jego stwierdzenie dotyczące ekwiwalentności miejsc świętych (Kalwaria jako Jerozolima²⁴).

Podobne wnioski wypływają z prac Mircea Eliadego. O ile jednak Czarnowski podkreślał społeczne uwarunkowanie przestrzeni religijnej, o tyle Eliade zaznacza, że podstawą każdego zjawiska religijnego (w tym i przestrzeni) jest *sacrum* (w opozycji do *profanum*). Przekładając dane zjawisko na inny, obcy mu język tracimy możliwość dotarcia do jego istoty. Dlatego fakty religijne należy badać w skali religijności.

Eliade wprowadza pojęcie symbolizmu środka.²⁵ Środek jest miejscem o maksymalnym natężeniu świętości, miejscem pojawienia się hierofanii (=objawienie świętości). Hierofania może stać się podstawą do budowania przestrzeni świętej, ale także „symbolizm przestrzenny może nabywać wartości religijnych (...) tzn. może stać się hierofanią.”²⁶ Człowiek religijny, twierdzi Eliade, ma potrzebę permanentnego przebywania w centrum, dlatego też, dążąc do jej realizacji, tworzy „namiastki na coraz dostępniejszą skalę.”²⁷ Nie ma zatem sprzeczności w tym, że i dom i stojący obok kościoła są środkami. Człowiek religijny — twierdzi dalej — nie może bowiem żyć bez otwarcia na transcendencję, a tę zapewnia mu jedynie *sacrum*. Pragnienie *sacrum* jest pragnieniem ontologicznym, znaczy to, że wszystko co naprawdę istnieje ma swój wzorzec pozaludzki, a to, co nie posiada takiego wzorca nie ma nazwy, ani znaczenia.²⁸

Ważne dla myślenia o przestrzeni są także prace Bachtina i semiotyków radzieckich. Choć koncentrują się one przede wszystkim na badaniu przestrzeni w literaturze²⁹, to jednak przestrzeń, którą rekonstruują jest bliska lub wręcz analogiczna (a przy-

najmniej skonstruowana na podobnych zasadach) do przestrzeni archaicznej.

W pracy tej będę się starał kłaść nacisk na pamięciowe aspekty związane z cmentarzem. Dziś pamięciowy wymiar cmentarza traktujemy jako niemal naturalny, trzeba jednak wiedzieć, że nie zawsze tak było. Ograniczenie się zatem przy omawianiu cmentarza jedynie do jego pamięciowego wymiaru nie wydaje się możliwe bez zubożenia, czy wręcz zniekształcenia, poruszonych treści. Dlatego też, starając się w pełni naświetlić omawiane zjawisko, trzeba również poruszyć inne aspekty tego miejsca.

Cmentarz — symboliczne wymiary przestrzeni

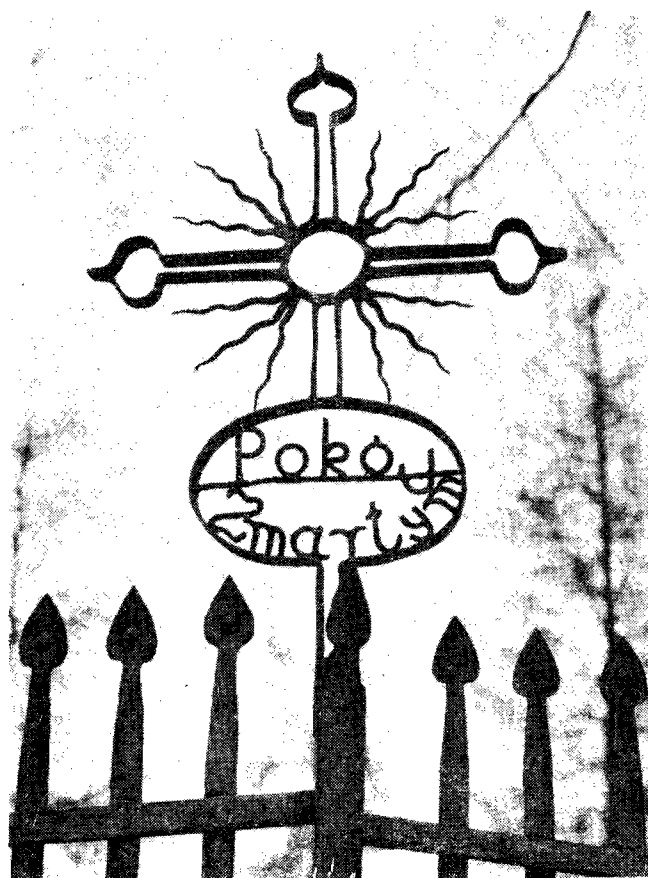
„Uświęcenie zaczyna się od tego, że z całości przestrzeni został wyłączony określony obszar, różny od innych obszarów i w pewien sposób religijnie od nich odgradzony.”³⁰ Taki też jest początek cmentarza jako miejsca świętego. Władza kościelna — bo ona przeważnie decyduje (czasami, a zależy to od epoki, rolę tę spełnia dziedzic, rada kościelna, inna władza) — wskazuje miejsce przyszłego cmentarza. Ziemia pochodzi z dóbr kościoła lub dziedzica; czasem, szczególnie przy poszerzaniu cmentarza, kościół, nie dysponujący ziemią obok, zamienia swój dalej położony teren z kimś, kto posiada go w sąsiedztwie cmentarza.

Dokonuje się aktu konsekracji. Przestrzeń zostaje ogrodzona, poświęcona, a na środku cmentarza stawia się krzyż lub kapliczkę. Owo oddzielenie ogrodzeniem przestrzeni od otoczenia jest znamienne: „Sam o sobie przecież mówi, to jest miejsce święte i (dlatego je) ogradzają” (14), „Gdyby było bez płotu to bezkrólowie. Musi być ziemia poświęcona, na innej człowieka nie pochowają; bezpieczne miejsce się robi, żeby nie szarpało go; człowiek nie jest zwierzę, zwierzę gdzie bądź zakopie” (19).

Przykłady te wskazują, że: po pierwsze — miejsce święte musi być ogrodzone (jak mówi Eliade: „Ogrodzenie oznacza



1

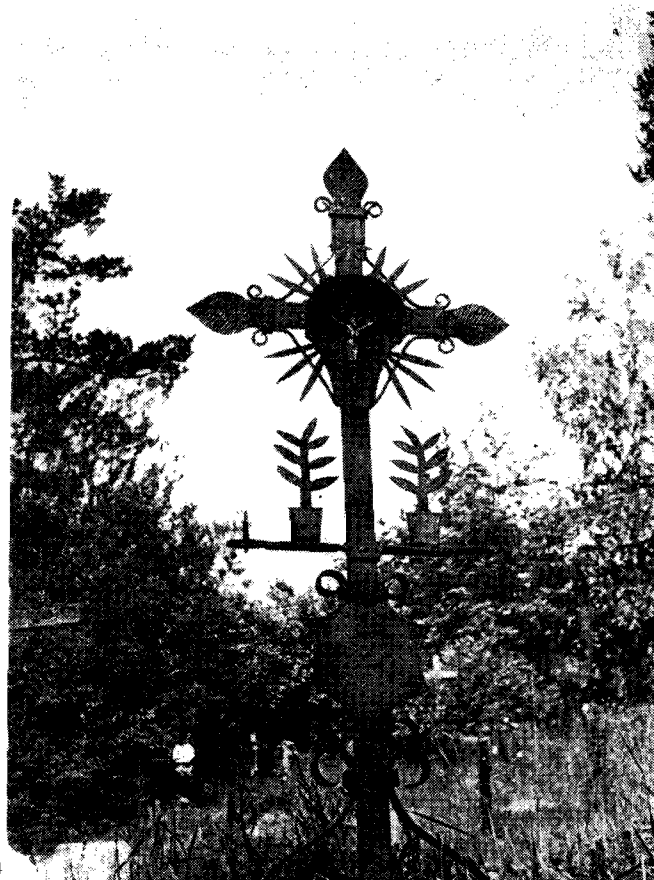


2

Il. 1. Krzyż żelazny, kuty, cmentarz we wsi Sużew k. Gostynina, woj. płockie, wyk. Żabka z Gąbina, fot. 1952 r.;
 Il. 2. Krzyż żelazny na bramce cmentarnej, Nieczajna, gm. Dąbrowa Tarnowska, woj. tarnowskie, fot. 1977 r.



3



4

Krzyże żelazne, kute, na cmentarzach: il. 3. Osięciny, woj. włocławskie, fot. 1956 r.; il. 4. Kadzidio, woj. ostrołęckie, fot. 1958 r.

ciągłą obecność kratofanii i hierofanii wewnątrz miejsca ogrodzonego³¹); po drugie — ogrodzenie pozwala na zorganizowanie i uporządkowanie wydzielonej, świętej przestrzeni („bezkrólewie” jako synonim nieuporządkowania); po trzecie — człowiek może być pochowany tylko w poświęconej, a więc bezpiecznej przestrzeni. Przypatrzmy się etymologii słowa „chować”; słownik Brücknera podaje: „wychowywać, wychowanka, schować, pochować, pogrzebać, chowaj i uchowaj się czego, uchowaj Boże (...) już w psalterzu i biblji we wszystkich dzisiejszych znaczeniach.”³² Język polski zatem, a także inne języki słowiańskie, podkreślają aspekt opieki i zabezpieczenia związany z pogrzebem.³³

Podkreślone zostało odgrócenie przestrzeni cmentarza od otoczenia, ale przestrzeń ta łączy się z inną przestrzenią świętą — kościołem. Więź ta jest podkreślana rytualnie i odnawiana na Wszystkich Świętych.³⁴ Wtedy to procesja wyrusza z kościoła i udaje się na cmentarz, obchodzi go dookoła, a potem na jego środku odprawiana jest msza (suma). Podkreślenie więzi kościoła i cmentarza jest niezbędne, pamiętać bowiem trzeba, że również w kościele znajdują się groby. Zresztą jeszcze do niedawna cmentarz stanowił jedność z kościołem, jako że zazwyczaj go otaczał. Dziedzinyce przykościelny nadal nazywa się cmentarzem. Oddzielenie cmentarza od kościoła nastąpiło zasadniczo w XIX wieku (zaczęło się w wielkich miastach w końcu XVIII).³⁵ Na wieś zmiana ta wkroczyła na przełomie XIX i XX wieku — stąd w niektórych badanych przeze mnie miejscowościach na cmentarzach przykościelnych zachowały się resztki pomników.

*

Powróćmy do przykładu otwierającego niniejszą pracę. Mówił on o tym, że gdy kondukt pogrzebowy z trumną przekracza

bramę cmentarną dusza opuszcza ciało, a trumna staje się cięższa. Ulatująca dusza i ciężar trumny narzuca nam konieczność zainteresowania się trzecim wymiarem — pionem. Przestrzeń cmentarna jako przestrzeń święta otwarta jest w kierunku pionowym. „Ten co koło kościoła miał być pochowany, to do nieba miał iść, jak żył, tak żył, ale do kościoła się pechał” (25). To jedyna wypowiedź, która tak eksplicite podkreśla otwartość środka — przestrzeni o maksymalnym natężeniu sacrum — na niebo.³⁶ Przestrzeń kościoła przoduje pod tym względem. Nie zatem dziwnego, że służy on jako miejsce pochówku jedynie osobom najznakomitszym, najbardziej zasłużonym — „wyższej sferze”, przeważnie fundatorom kościoła: „To już Królowa Marysińska postawiła kościół (...) i ona tam pod kościołem jest pochowana. To może i z mężem leży? Czy ja panie pamiętam, kto był jej mężem? Trzeba pójść do kościoła i sprawdzić. Ona tak sobie życzyła i tam pochowana, to królewskie³⁷ groby, hrabstwo pod kościołem, biskup jakiś może być pochowany, (...) zwykłych ludzi tam nie chowają, (...) tylko pod kościołem są pochowani hrabiowie. Takie zwykłe dziedzice, niekrólewskie, to na cmentarzu” (22). Wypowiedź ta zwraca uwagę na hierarchizację przestrzeni, którą się zajmuję.

Kolejnym miejscem stale powtarzającym się w wypowiedziach jest środek cmentarza. Tam również mogą być pochowani królowie: „królowie, hrabiowie w kaplicy” (9), „na samym środku jakieś króle leżą” (24); hrabiowie i panowie: „Przy starej kaplicy były groby samych dziedziców” (13); księża: „niiby to powinien być ksiądz pośrodku, bo to jest pasterz parafii, to powinien na dogodniejszym miejscu” (7); bogaci: „więcej na środku bogaci się pochowywali, (...) w środku bardziej paradnie, po kątach to już nie widzi tych grobów, (...) bogaci na paradzie, koło księdza, na pierwszym miejscu” (1). Tutaj mogą być również pochowani: organista, jego żona, ludzie zasłużeni dla kościoła,

nauczyciel. Ten ostatni (dotyczy to zresztą wszystkich ostatnio wymienionych, włącznie z organistą) nie wszędzie ma jednakowy prestiż. Obok stwierdzeń: „Zawsze to jest nauczycielka, ona warta, żeby na znacznym miejscu być pochowana” (5), również często padają uwagi: „Nauczyciel nie miał głosu, bo taki sam jak i inni, jak każdego go pochowali” (14). Tę różnicę zdań należy motywować rozwarstwieniem społecznym panującym w danej okolicy. Pierwsza wypowiedź dotyczy cmentarza w Suścu, stosunkowo nowego (założonego po I wojnie światowej), a poza tym w okolicy „bez panów”, druga natomiast charakterystyczna jest dla starszych cmentarzy — tam gdzie nawet „groby królewskie” bywają. W relacji z nimi nauczyciel jest już tylko zwykłą osobą.³⁸

Wypowiedzi podkreślają z jednej strony odseparowanie tego miejsca: „Od księdza to tam nie śmie być więcej grobów” (1), „kiedyś przed wojną się hrabstwo dzieliło, już raczej skupiali się koło księży” (23); z drugiej strony natomiast podkreślają fakt, że środek jest miejscem wartościowanym szczególnie pozytywnie i tym samym miejscem przyciągającym.³⁹ Grabarz z Woźuczyna mówi: „Wszyscy by chcieli leżeć przy kaplicy. Ale tam już nie ma miejsca, to ja tam nie chowam” (12). Wybór środka, jako miejsca pochówku, motywowany bywa odprawianą tam mszą. W postaci może nie nazbyt eleganckiej przybiera to formę: „Chcę bliżej kaplicy, bo ksiądz tam mszę odprawia. Bliżej koryta zawsze lepiej” (11); koryta, bowiem jedyną formą pożywienia zmarłego jest modlitwa (22).

Sacrum środka jest dodatkowo podkreślane przez sakralność postaci tam pochowanych. O pochówku blisko księdza mówi się: „Dobrze blisko księdza leżeć, bo by się modlił” (8), „Zawsze ksiądz święty jest, to złe duchy już nie podchodzą” (11), „Chyba od niego grzechy uciekają” (9). Dodaje się też czasem, że przy grobie księdza każdy przystanie, pomodli się (1). Podobnie święty ma być biskup, którego chłopci brali za apostoła albo jego wysłannika.⁴⁰ Sakralność panów i hrabiów też jest znana. Zatrzymajmy się przez chwilę przy grobach królewskich. „My z bożej łaski król” — król to przecież nie demokratycznie wybrany rządcą, lecz wybrany w imię Boga władca; van der Leeuw tak pisze: „człowiek, którym powołuje bóstwo, występuje w tej relacji jako 'przedstawiciel', tj. nie jako jednostka, a tym bardziej nie jako 'osobowość', lecz właśnie i jedynie jako nosiciel mocy. Dzięki niemu dokonuje się rozdział mocy w całej społeczności.”⁴¹ Właśnie dlatego nieważne jest imię króla — „tam jakieś króle leżą” (24); samo umieszczenie grobów tych postaci na środku cmentarza lub w kościele podkreśla sakralność tych miejsc, tę sakralność buduje; za nieprzypadkowe zatem uznać można twierdzenie: „a wokół (księdza) wszystkie groby” (3). Groby księży i innych znaczących postaci stają się, tak jak to mówił Bystron, prawdziwymi „ośrodkami cmentarza”. Łączy się to ze sporadycznymi i wprawdzie twierdzeniami, że najstarsze groby są właśnie przy kaplicy (13), na środku cmentarza (24, 22). Dodać można, że środek ten czasem pokrywa się z górką (Krasnobród) i związek ten jest również pozytywnie wartościowany (26, 27).⁴² Przyciągające właściwości sacrum objawiają się również w sprawie ukierunkowania grobu: „Przeważnie robią tak, że nogami do kościoła, jak wstanie to twarzą do kościoła, a kiedyś to różnie bywało” (23), „Na starym to jeszcze rozmaicie jest, na nowym to już wszędzie tak: to głową leży do nowej kaplicy, a nogami do kościoła” (19), „Krzyże zawsze do księdza, głowami zawsze do księdza chowają” (14), „wszystkie głowy są zwrócone do kościoła” (13).

Rozpatrzmy teraz drugi bieg — ogrodzenie i kąt cmentarny. Chowa się tam: dzieci niechrzczone, samobójców, wisielców, topielców, baptystów (świadków Jehowy), niewierzących, czasem wspomina się również o zmarłych śmiercią tragiczną — zazwyczaj jednak w kontekście dawnych czasów. Wypowiedzi dotyczące przeszłości są z reguły bardziej radykalne: mówi się, że samobójców chowało się poza cmentarzem (13), po „lewej stronie”⁴³ ogrodzenia (10, 17). Tak radykalne wypowiedzi dotyczą w naszych czasach jedynie świadków Jehowy: „Jehowych nie chowają

na cmentarzu, oni mają swój cmentarz” (9), „Jehowe wpadają przeważnie wieczorem i gdzie im się podoba chowają, ale przeważnie to tam gdzie wisielca. Przez płot przeniesie trumnę, przez bramę to by ksiądz musiał widzieć, a oni się kryją. Im nie wolno na cmentarzu chować, bo oni nie wierzą w Boga” (22). Dodatkowo podkreśla się odseparowanie tego miejsca („Kolo samobójcy nikogo nie chowają” (14), „Z Jehowymi i innymi to by nikt nie chciał leżeć” (11), „Procesja idąc omija ten róg” (2), miejsce to od pozostałego jest oddzielone alejką), jak również fakt, że jest to miejsce niepoświęcone — „ten kąt to powiadają, że nieochrzczony” (4) — nie więc dziwnego, że ziemia ta odpycha, że nie szuka się tam miejsca ostatniego spoczynku, faktycznie bowiem pozostaje ona nadal niejako poza cmentarzem.

Wszystkich takich zmarłych posadza się o brak wiary albo nieuregulowany stosunek do niej. W sposób oczywisty dotyczy to świadków Jehowy i niewierzących; samobójcy, wisielcy i topielcy posadzeni są o sprzeniewierzenie się Bogu; tragicznie zmarłym brak ostatniego namaszczenia⁴⁴, a dzieciom niechrzconym właśnie chrztu. Zmarłym tym odmawia się bezpośrednio (o świadkach Jehowy powiedziano: „oni tak pochowani jak bydle” (4)) albo pośrednio statusu ludzi — statusu zbudowanego właśnie na wierze. Człowiek jest przecież istotą kulturową, dlatego van der Leeuw powiada: „W życiu ważne są więc nie wydarzenia, które znamy i rozumiemy, lecz 'ryty przejścia'.”⁴⁵ Tak więc wydarzenia takie jak narodziny, śmierć czy ślub muszą mieć stronę obrzędową — bez niej są nieważne. Trzeba się tu odwołać do tego co Ludwik Stomma nazwał „magią Alkmeny”. Wyróżnił on jedenaście kategorii demogennych⁴⁶, którym jako „bytom pośrednim” (mediacyjnym), przysługuje jako miejsce pochówku przestrzeń „pośrednia” — granica, droga etc. Róg jako miejsce przecięcia się granic, będzie się charakteryzował spotęgowanymi właściwościami granicy.

W moich badaniach pojawia się siedem kategorii zmarłych, którym jako miejsce pochówku przysługuje granica (róg). Dwie spośród nich (niewierzący, świadkowie Jehowy) nie występują u Stommy. Łatwo jednak sprowadzić je do dwóch innych kategorii; albo są oni w ogóle niechrzczeni, albo umierają bez ostatniego namaszczenia (aktu skrucy), a tym samym bez prawdziwego pogrzebu.

Przyjrzyjmy się jeszcze jednej sprawie: dokąd trafiają ci zmarli? Zebrane przeze mnie wypowiedzi nie są jednoznaczne. Tak więc dzieciom niechrzconym przysługuje niebo: „No chyba do nieba, tylko jakieś pokuty odprawia za matkę” (13), ale także zdarzają się relacje: „Czy oni chodzą, czy w piekle siedzą, to nie wiadomo co z nimi” (11). Wypowiedzi dotyczące samobójców są z natury bardziej jednoznaczne: „Do piekła tacy (wisielcy) idą na potępienie wieczne” (8), choć i tu czasem nie brak wahania. W zebranych wypowiedziach chodzi mi przede wszystkim o podkreślenie negatywnego wartościowania przestrzeni pochówku osób („Ja się boję na takich (wisielców — S.S.) iść na cmentarz, bo by zlapał” (8)) — jest to przestrzeń niebezpieczna i bliska piekłu.

Słowo „sacer”⁴⁷ znaczy zarówno święty jak i przeklęty; ta ambiwalencja sacrum była już wielokrotnie w literaturze podkreślana — występuje ona i tutaj: „centrum” przyciągające i wartościowane zdecydowanie pozytywnie oraz wartościowany negatywnie i odpychający róg (granica), w którym pochowani są samobójcy etc. Obserwujemy zatem przestrzenną dychotomizację sacrum. Jeżeli jednak przypomnimy sobie bliską konsekwencję środka cmentarza z niebem i analogicznie bliskie powiązanie rogu z piekłem, to kusząca i narzucająca się jest próba — zaznaczam, że nie umotywowana dostatecznie w moim materiale — przełożenia przestrzeni poziomej na pionową. Tym samym centrum odpowiadałoby światu najwyższemu — niebu, zaś róg (oczywiście tylko ten, w którym pochowani są samobójcy etc.) najniższemu — piekłu.

Jest to jednak sprzeczne z twierdzeniem Stommy, że zmarli, którzy są chowani na różnych granicach nie trafiają ani do nieba, ani do piekła⁴⁸ i jako demony blakają się, są „eksterytorialni”.

Wydaje mi się, że tę sprzeczność można by tłumaczyć nałożeniem się na ludowe wierzenia demonologiczne popularnej wykładni prawa kościelnego, w myśl którego zmarli nie będący członkami kościoła są odcięci od możliwości zbawienia.

Rozpatrzmy z kolei inny znaczący element przestrzeni cmentarnej — drogę. Większość wypowiedzi wartościuje miejsce pochówku przy niej zdecydowanie pozytywnie, przy czym motywuje się to zazwyczaj łatwością dostępu, dodając czasem: „Zmarłemu to wszystko jedno” (3), „Umarli nie powiedzą czy lepiej” (27) — podkreśla się tym samym względy praktyczne i akcent przenosi na żywych. Śledząc wypowiedzi tych ostatnich (dotyczące drogi) nie znajdujemy innych, poza praktycznymi, powodów takiego stanu rzeczy. Wystarczy jednak wejść na cmentarz i posłuchać umarłych: „Prosi o modlitwę”, „Prosi o westchnienie do Boga”, „Prosi o Zdrowaś Mario” — a prośby swe posuwają aż do szantażu⁴⁹: „... i ciebie czeka ta sama droga”, „Przechodniu zmwó pacierz bo nie wiadomo czy do domu dojdiesz.”⁵⁰

Tyle umarli, posłuchajmy jeszcze żywych: „Te zdrowaśke trza zmówić, bo to mówią, że dla nieboszczyka jest skuteczne” (18), dalej zaś ta sama informatorka mówi: „Jak się idzie przez cmentarz, to za wszystkich się pomodli” (18). Czy nie jest zatem tak, że droga dzięki przepływowi modlących się staje się strumieniem nатеżonej świętości? To przy drodze zmarły może leczyć, że przechodzień nie minie bez westchnienia mogiły. Przy tej też drodze znajdują się groby księży nie będące na środku cmentarza.

Zarysowuje się tu jednak kontrowersja: Stomma mówiąc o mediacyjności drogi i granicy wykazuje, że dla tych swoich właściwości są one miejscami pochówków istot mediacyjnych, natomiast mój materiał dotyczący drogi cmentarnej przeczy temu (potwierdzając jednocześnie ustalenia Stommy dotyczące granicy). Czy różnicę tę należy tłumaczyć specyfiką drogi cmentarnej?

Z samej teorii „mediacyjności” wynika, że przestrzeń drogi jest tożsama z przestrzenią granicy. Prawo rzymskie — jak pisał Czarnowski — utożsamia obie przestrzenie.⁵¹ W starożytnej Italii istniał zwyczaj chowania zmarłych na granicy⁵², zaś pierwsi chrześcijanie grzebali zmarłych w pobliżu drogi dla zachowania ich w pamięci.⁵³ Podobnych relacji można znaleźć więcej: „Jeszcze w XII stuleciu grzebano u Czechów zwłoki niechętnie na cmentarzu, ale raczej na drogach rozstajnych, na polu, w gajach (podkr. SS).”⁵⁴ Czy chodzi o odmienną kulturę?

Spójrzmy na to od innej strony. Obrzęd przejścia zakłada w stanie drugim (margines)⁵⁵ mediacyjność czasu, przestrzeni i bytów. Takim obrzędem jest m.in. pogrzeb, który w założeniu wspomnianej teorii ma za zadanie „przesłać” zmarłego w inny świat. To przesłanie może się dokonać jedynie w przestrzeni mediacyjnej, a taka jest np. droga lub granica. Oczywiście bytom demogennym (mediacyjnym), ze względu na ich niebezpieczność, przysługiwałaby owa mediacyjna przestrzeń tym bardziej, ale nie byłaby ona ich wyłącznym „przywilejem”. Nie da się zakwestionować twierdzenia Stommy na słowiańskim materiale dziewiętnastowiecznym, albowiem może on jedynie potwierdzić jego teorię. Może jednak byłoby można rozjaśnić powyższy problem historycznie. Mogło bowiem być tak, że grzebano przy drogach (granicach) również normalnych zmarłych, potem jednak, gdy „normalni” zostali „zaanektowani” przez Kościół (chowanie na cmentarzu) przy drogach (na granicach) pozostali tylko ci, którym Kościół odmówił pochówku. Jest to oczywiście hipoteza, do której wysunięcia skłania przede wszystkim sama teoria Stommy (w mniejszym stopniu materiał jaki tu przytoczyłem).

Zwróćmy uwagę na jeszcze jedno: droga — jak twierdzi Toporow — łączy peryferie z centrum, prowadzi do tego ostatniego.⁵⁶ Widzimy więc, że droga cmentarna (główna aleja) jest kwintesencją drogi o tyle, o ile pozwala dojść do centrum. Nie od rzeczy też będzie dodać, że droga ta, łącząca profanum z sacrum, będąc przestrzenią otwartą na górę i dół, sprzyja spotkaniu bytów różnego rodzaju, tym samym również żywych i zmarłych.⁵⁷

Innym znaczącym elementem w wyborze miejsca na cmen-

tarzu jest skupienie rodziny. Motywuje się to często względami praktycznymi; „mniejszy koszt” (27), „łatwiej porządki zrobić”, tym samym akcent ponownie przenosi się na żywych: „Dla tych co żyją lepiej jak wszyscy razem” (5). Jednocześnie jednak permanentnie podkreślając konieczność skupienia rodziny („Jak jest święto to rodzina skupia się w jednym miejscu” (27)) dodaje się: „koło matki, koło męża to chwileczkę postoję. Jak mam czas to idę na wszystkie, a jak nie to idę na jeden” (18). Widać stąd, że i zmarły może być zainteresowany spoczywaniem w rodzinnym grobie. Skupienie sprawia, że nie będzie pominięty w odwiedzinach.

Pozostaje jeszcze jedna sprawa — dzieci ochrzczone. Na niektórych cmentarzach (Rachanie, Dzierążnia) zarezerwowane jest dla nich odrębne miejsce — róg, nie ten jednak, w którym pochowane są dzieci niechrzczone itd. (w Dzierążni róg pełnił tę rolę jedynie do czasu poszerzenia cmentarza). Jednak na innych cmentarzach nie ma takiego miejsca. Mówi się wtedy przeważnie, że dzieci chowa się przy rodzinie. Byłoby to zatem powtórzenie tego, o czym mówiłem już wcześniej: rodzina powinna leżeć razem. Dlaczego jednak na niektórych cmentarzach dzieci chowa się oddzielnie? „To u ludzi tak jest, że dzieci chowa się oddzielnie, w Mielcu jest oddzielnie, a u nas nie. U nas dzieci na rodzinnych grobach chowają, bo to nie ma co grobu dalej robić” (16). Wyjaśnienie tego problemu zawieszam do czasu, gdy poznam fakty, które to wyjaśnienie ułatwia.

Z dotychczasowego opisu bez trudu można zauważyć, że o wyborze miejsca na cmentarz decydują dwa czynniki: nатеżenie sacrum i prestiż. Zresztą reguły te uzupełniają się i pokrywają ze sobą.

Chciałbym wskazać teraz na obecność jeszcze jednej reguły.

*

Zacznę od tych zmarłych, którym przeznaczone jest zapomnienie: „Żeby to szybko zapomnieć o nim (samobójcy), to się po rogach oddzielnie chowało” (14), „Osobno dzieci niechrzczone (...), to utopi się, powiesi się, to już wszystko na cmentarzu ale oddzielnie, w krzakach lewy kąt z tyłu” (28).⁵⁸

Dominuje tu motyw zatarcia w pamięci, zasłonięcia, usunięcia z pola widzenia. Towarzyszą temu deklaracje o „niechodzeniu”, „nieinteresowaniu się” mogiłami samobójców etc.: „ja tam się nie interesuję, ja na nich nie patrzę” (19), „do innej wiary ja nie chodzę” (6). To tylko jeden aspekt. Przyjrzyjmy się sprawie oznaczania grobów. Większość informatorów twierdzi, że na grobach niechrzczonych dzieci nie stawiano żadnych oznak; niektórzy mówią, że stawiano krzyżyk bez napisu (krzyżyk — forma zdrobniała, pomniejszona), jeszcze inni uważają, że dawniej nie stawiano ich i wreszcie są tacy, którzy twierdzą, że się je stawia. Podobnie sprawa przedstawia się w przypadku samobójców. I tu większość pytaných twierdzi, że nie stawia się nic na ich grobach „Diabeł mu łeb ukręcił, to się nie stawia krzyża” (22). Są też wypowiedzi zabarwione wahaniem: „Od razu to nie nie stawiali samobójcy na grób, potem czasem rodzina postawiła” (14). Nie inaczej sprawa przedstawia się z mogiłami świadków Jehowy: „Ja tam nie widzę krzyża na tych baptystach, oni tak pochowane jak bydle, może to gdzieś ktoś pamięta, gdzie to leży, ale tam pamiętki to nie ma, nie tam nie ma na grobie” (4), „Z innej wiary nie nie mają, ani nazwiska — tylko tak wiedzą, która ich mogiła, oni żadnych świętych nie mają” (13).

Powróćmy do poruszonego wcześniej problemu dzieci ochrzczonych. Ich groby — jak pamiętamy — znajdują się albo w oddzielnym miejscu, albo przy rodzinie, „bo specjalnych grobów nie robili” (25), bywa też, rzecz jasna, że chowa się je „za koleją”. Tylko według dwóch wypowiedzi nie stawia się im nagrobków. Przypadek ten nie jest zatem tak jednoznaczny jak pozostałe. Z jego wyjaśnieniem spieszą wypowiedzi zebrane gdzie indziej i przez kogo innego. Oto jedna z nich: „Jak małe umrze, to nie nosi się żałoby, kto by nosił po takim małym. Od komunii (się nosi — SS).”⁵⁹ Nosić żałobę — to również pamiętać, choć nie

tylko. Van der Leeuw powiada o okresie żałoby: „zmarły zabrał moc ze sobą, toteż teraz należy dać życiu nową moc.”⁶⁰ Konkluzja brzmiałaby: dziecko nie zabiera mocy, nie jest w pełni członkiem społeczności, nie jest w pełni człowiekiem. Tym samym dziecko (ochrzczone) dołącza — choć niewątpliwie na nieco innych prawach — do wcześniej wymienianej kategorii osób, którym odnawia się człowieczeństwo.

Dla odmiany kościół pojawia się jako miejsce największej trwałości i pamięci: „Pod kościołem (...) tam są bardzo stare groby, tam już nikt ich nie ruszy, na zawsze będą” (23), „Ci co pod kościołem byli pochowani, to uważali, że to na wieczność już będzie” (10). I jeszcze jeden przykład nieco odmiennego rodzaju, wskazujący jednak, że myślenie o kościele jako miejscu największej trwałości nie przeżyło się. W kościele w Woźuczynie obok starych dziewiętnastowiecznych epitafiów znajdujemy skromną tabliczkę tej oto treści: „Ś.P. / .../ Inżynier Chemik / Dyrektor / Cukrowni Woźuczyn / którą w roku 1935 / uchronił od likwidacji / Przeżył lat 94 / Zmarł 12 X 1968 / Pokój Jego Duszy”. Oczywiście kościół w tym przypadku jest nie tylko miejscem największej trwałości i pamięci, ale także miejscem największego prestiżu i maksymalnego nateżenia sacrum.⁶¹

To samo dotyczy środka cmentarza, kaplicy, grobów obok, które według niektórych są najstarsze. Motywacja powtarzająca się przy wyborze miejsca to: na górze, na widocznym miejscu, alei, przy kościele, tu bowiem najwięcej ludzi przechodzi — taki grób dłużej przyciąga pamięć. Zgrupowanie grobów rodzinnych znajduje takie samo uzasadnienie: „Dla dobra rodziny jest dobrze, nie zapomniany grób taki jest” (15), „Grobowiec — rodzina razem — dłuższa pamięć” (7).

Zatem obok sacrum wyborem miejsca na cmentarzu rządzi pamięć (trwałość). Nietrudno zauważyć, że miejsca te pokrywają się dokładnie z miejscami nateżenia sacrum, wręcz są z nimi tożsame. Wynika stąd, że element pamięci (trwałości) jest tożsamy z elementem sacrum. Przykładów potwierdzających związek pamięci z sacrum można znaleźć więcej; wystarczy przytoczyć powszechnie używaną nazwę „pamiątka” na wszelkiego typu dewocjonalia zakupywane na odpustach, analogicznie jest z „Pamiętką Pierwszej Komunii”, czy w końcu, by zbliżyć się do omawianego zagadnienia, z nazwaniem krzyży i nagrobków pamiątkami i pomnikami (sprawą tą zajmę się dalej). Rosyjskie przysłowie powiada: „Święta pamięta się, dni powszednie ulegają zapomnieniu”.⁶² Można wyciągnąć stąd wniosek, że to co jest sakralne musi być pamiętane. Warto tu przypomnieć twierdzenie Eliadego dotyczące natury sacrum: „To co święte, jest silne, potężne, bo jest rzeczywiste, skuteczne i trwałe. Przeciwwstawienie święte-nieświęte przybiera często postać przeciwstawienia między tym, co rzeczywiste, a tym co nierzeczywiste lub pseudorzeczywiste. Moc to znaczy zarazem — rzeczywistość, wiecznotrwałość i skuteczność.”⁶³

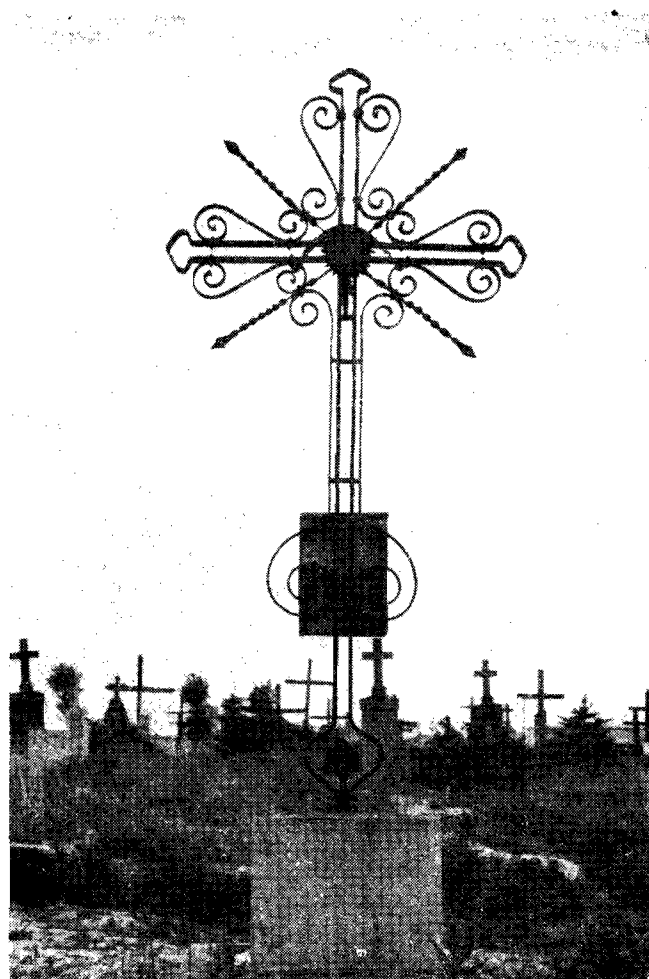
Stąd chciałbym spojrzeć na cmentarz jako na „pole pamięci” — miejsce trwałości.

Cmentarz skupia zmarłych z parafii. Jeżeli ktoś umarł dalej, sprowadza się jego zwłoki. Przyjrzyjmy się jednej z nielicznych wypowiedzi dotyczących temu zwyczajowi — przytaczam ją, bowiem jak żadna inna obnaża konsekwencje związane z wyborem przeciwnego rozwiązania: „Po co sprowadzać zwłoki, to niby tylko, że zginie tam, ale to po co, wielkie koszta” (18).

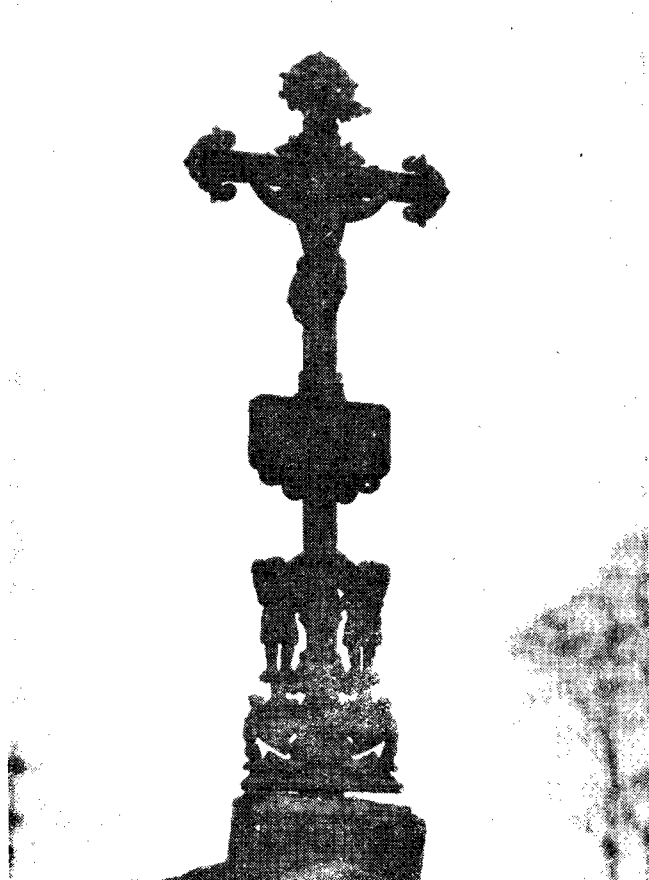
Według powszechnej opinii na cmentarzu chowa się ludzi tylko z parafii: „Chyba lepiej leżeć w parafii, to swoja ziemia, swoje ludzkie (...) Nie mogą ludzi chować oddzielnie, jedna parafia, jeden cmentarz” (13), „Obeych to ja nie pamiętam, żeby tu byli chowani. Raczej tak się stosuje te praktyki, wspólne miejsce do uprawy, na nabożeństwo i na cmentarz, jakieś praktyki to już razem” (21).

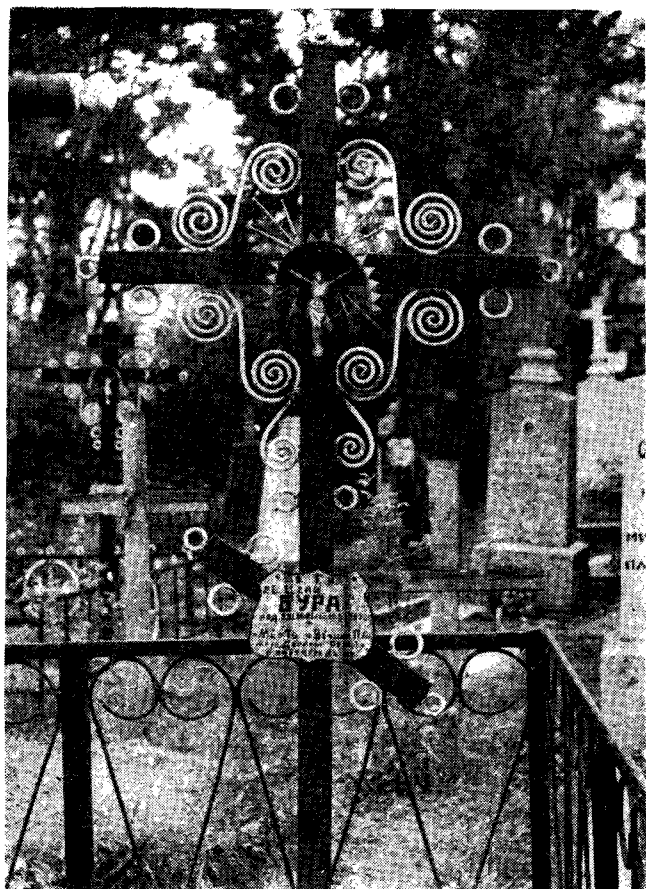
Słowo „parafia” z gr. „paraikia” znaczy „obchód”, „obwód”⁶⁴ wskazuje zatem na zamknięcie, wyodrębnienie, a nawet izolację.⁶⁵

Cmentarz stanowi kwintesencję życia parafii w jego trwałości. W jego obrębie zanotowane są wszystkie ważne wydarzenia i zależnie od ich ważności przechowywane są. Tak więc istnieją

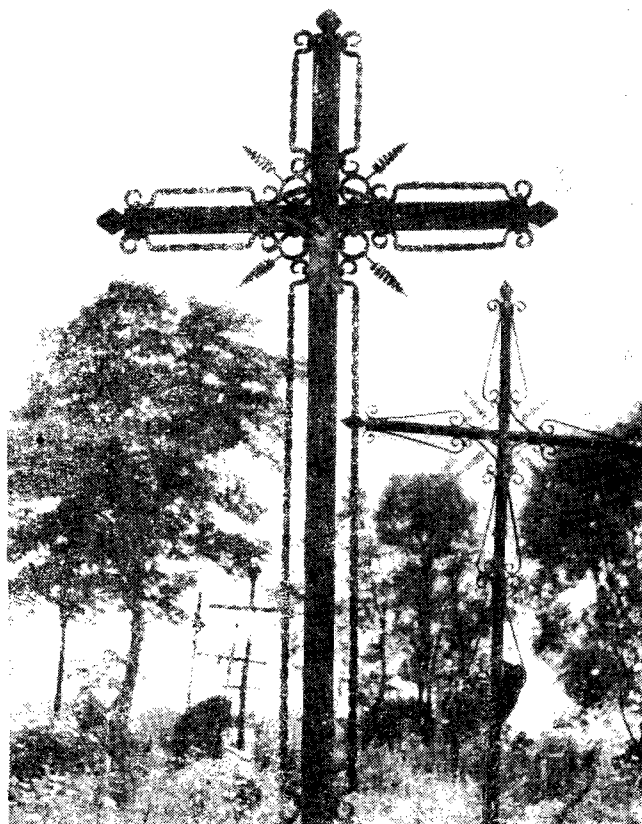


Il. 5. Krzyż żelazny, kutły, wyk. Andrzej Boroński, cmentarz we wsi Przedecz, woj. konińskie; il. 6. Krzyż żeliwny, lany, Filipowice, woj. tarnowskie, fot. 1979 r.





Krzyże żelazne, kute: il. 7. Gródek, woj. białostockie, fot. 1967 r.; il. 8. Bogdanów k. Piotrkowa Trybunalskiego, woj. łódzkie, fot. 1961 r.



7 groby jednostek „niepowtarzalnych” — królowie, hrabiowie panowie, księża (podkreślana jest trwałość ich grobów), istnieją groby żołnierzy z II i I wojny, groby powstańców z 1863 roku — ślady ważnych wydarzeń dotyczących okolicy. Istnieją też groby zwykłych ludzi, o których pamięć wymiera, a ich groby zastępują następne. Istnieją w końcu groby tych, którzy nie istnieją, których tak, jak dawniej za ogrodzenie, wygania się z ludzkiej pamięci. Można zatem przypuszczać, że Wody Zapomnienia i Pamięci istnieją nie tylko w greckim Hadesie; choć tu, odmiennie niż w Grecji, pija je żywi.

Pamiętka, pamięć

„Nikt nie przymusza oznaczać groby, ale jak się zaznaczy, to napewno jest twój. Krzyżem albo pomnikiem. Od rodziny zależy, co komu postawi, jak kogo stać, jak może, to stawiają pomniki (...) Stać powinien krzyż, na pomniku też jest krzyż, taka wiara nasza. My wierzymy, że Pan Jezus wisiał na krzyżu i taka nasza pamiętka (...) Jak się krzyż przewróci, to rodzina musi postawić, nie może krzyż leżeć na grobie, bo to nieładnie. Dobrze, jak jest jakaś pamiętka po zmarłym” (8). „Krzyżem musi być grób odgradzony, to taka pamiętka po zmarłym” (2). „Na pamiętkę się krzyż stawia, że wierzył w Boga i z Bogiem poszedł do ziemi, krzyż się stawia. Gdzie leży (krzyż), jakby się przewrócił, to by leżał. Jak to by — leżący krzyż? Krzyż się stawia. To Pana Jezusa na krzyżu stojącym powiesili i na tę pamiętkę się stawia nad umarłym, bo w krzyżu cała nadzieja jest, że jak Pan Bóg będzie kiedyś sądził, to powoła tych co pod krzyżem leżą” (22).

Każdy pełnoprawny grób (patrz poprzedni rozdział) powinien być oznaczony. Ułatwia to odszukanie i rozpoznanie go pośród innych. Przeważnie grób oznacza się krzyżem, nawet bowiem wtedy gdy stawia się pomnik, krzyż jest niezbędnym elementem. Czasem tylko mówi się o oznaczeniu grobu wizerunkiem Matki Boskiej, Pana Jezusa, czy anioła „Najlepiej jak na grobie Chrystus czy Matka Boska, bo to opieka” (1).

8 To, na co chciałbym jednak zwrócić uwagę, to sprawa pamięci. Motyw pamięci pojawia się w wypowiedziach stale, choć pytania nie dotyczyły go bezpośrednio. Mówi się o pamięci, pamiętce, pomniku. Ostatnia nazwa, jak już wspomniałem w poprzednim rozdziale, dotyczy nagrobka i jest powszechnie używana, częściej nawet niż nazwa nagrobek. Głogier w Encyklopedii Staropolskiej powiada: „Sam wyraz pomnik, wybornie maluje zawarte w nim pojęcie — niezbyt dawnego jest pochodzenia: używać go zaczęto w samym końcu XVIII lub początku XIX wieku; przynajmniej starszych na ten czas przytoczeń nie znajdujemy.”⁶⁶ Zestawmy to z tym co pisze Bystron: „Jeżeli chodzi o chowanie na cmentarzu, to tutaj najczęściej krzyż drewniany znaczył miejsce pochowania; kogokolwiek było stać na większy wydatek, umieszczał tablicę w kościele. Krzyże te butwiały i niszczały szybko; kwatery cmentarne przekopywano często, gdyż cmentarze były niewielkie i nie można ich było rozszerzać. Grzebano gęsto, kopano płytko, nie pilnowano należytego porządku, nie dziw więc, że cmentarze wśród miast położone stawały się coraz bardziej nieporządkane, aż wreszcie władze administracyjne nakazały je przenieść poza miasto. Ale zmiana ta dokonała się dopiero w ciągu XIX wieku.”⁶⁷ Dekonała się w XIX wieku, ale rozpoczęła się już w końcu XVIII i wiąże się, jak pisze Ariès⁶⁸, z nową postawą wobec śmierci. Nie też dziwnego, że właśnie wtedy pojawia się nazwa pomnik, istnieje bowiem współzależność między oznaczeniem grobu, stosunkiem do śmierci, który z kolei łączy się ze stosunkiem do życia, a tym samym do człowieka jako jednostki. Nazwa pomnik istniała już wcześniej. W epoce Nowego Testamentu grób nosił grecką nazwę „mneme”, „mnemeion”, co oznacza „budowlę pamiątkową, pomnik mający utrwalić pamięć o zmarłym” i jako taki „jest zapewnieniem pamięci, jaką będą otaczać zmarłego żywi.”⁶⁹ Jak widać pamięć związana ze zmarłym pojawia się już w samej nazwie grobu.

Na razie chciałbym podkreślić fakt oznaczania grobu przede wszystkim krzyżem (pomnikiem z krzyżem) i fakt używania nazw „pomnik”, „pamiątka” na tak oznaczony grób. Słowo pamiątka często pojawia się w epitafiach. Można je spotkać zarówno na starych, kamiennych krzyżach pochodzących z przełomu wieków, jak i późniejszych nagrobkach. Czytamy więc: „pamiątka od”, „pamiątka dla”. Tak sformułowane napisy podkreślają istnienie dwóch stron: zmarłego i żywych. Podkreślają zatem „dwustronność” grobu. Są zatem dwie sprawy, którymi trzeba się po kolei zająć: pamiątki oraz dwustronna relacja żywi-zmarli.

Pamiątka. Powtarzający się w wypowiedziach wyraz „pamiątka” odnosi się do krzyża; ma jednak również dalsze odniesienia: pamięć Męki Pańskiej „Pan Jezus wisiał na krzyżu i taka nasza pamiątka” (8) i pamięć po zmarłym „Dobrze jak jest jakaś pamiątka po zmarłym” (8). Używanie jednego słowa w dwóch odniesieniach powoduje, że odniesienia te nakładają się na siebie. Język i myśl utożsamiają oba znaczenia „To Pana Jezusa na krzyżu stojącym powiesili i na tę pamiątkę stawia się nad umarłym” (22). Widzimy więc, że słowo to ma pokonać czas, stworzyć „pomost” łączący oba czasy. Próbę nawiązania kontaktu z owym czasem można śledzić w wielu epitafiach przypominających Mękę Pańską. Epitafium ze starego, drewnianego krzyża mówi: „Któryś za nas cierpiał rany Jezu Chryste zmiłuj się nad nami.”⁷⁰ Temu podobnych można znaleźć więcej. Inne często spotykane epitafia brzmią: „O Panie skarb nasz złożyliśmy pod Krzyż Twój” (B), „Jezu pod Krzyżem Twoim złożyliśmy skarb najdroższy” (Su).

Krzyż nagrobny jest zatem utożsamiany z Krzyżem Pańskim i w tym sensie jest symbolem. Symbol, to — jak pisze van der Leeuw — spotkanie (sym-ballein) tego, co możliwe, z tym, co dane. „Symbol jest udziałem świętości w jej aktualnej postaci, (...) Symbol tworzy jedynie wspólnota istoty. To, co oznaczające, i to, co oznaczone, to, co ukazujące, i to, co ukazane, łączy się w jeden jedyny obraz.”⁷¹ Nie dziwi zatem fakt, że krzyż jest najlepszym remedium na osiągnięcie nowego życia — zbawienia. Złożonemu pod nim człowiekowi dane jest „powtórzyć” historię Adama. Legenda ta — jak twierdzi Eliade — znana była w całej chrześcijańskiej Europie: umierający Adam posyła syna swego Seta do raju po oliwę miłosierdzia. Archaniół, którego Set spotyka u wrót raju zapowiada mu przyście Zbawiciela oraz daje trzy ziarna z drzewa, będącego źródłem grzechu prarodzin. Po śmierci Adama Set kładzie mu ziarna na język. Wyrastają z nich trzy drzewka, które łączą się w jedno. Z drzewa tego zostaje zrobiony krzyż Zbawiciela. „Krew Jezusa ukrzyżowanego w centrum świata, tam gdzie został stworzony i pochowany Adam, spada na „czaszkę Adama” i w ten sposób chreści ojca ludzkości odkupując go z jego grzechów.”⁷² Przytaczam tę legendę bowiem streszcza ona podstawowe sensy jakie niesie ze sobą krzyż. Krzyż jest osią kosmiczną — wyznacza centrum — wypowiedź: „(krzyż) — każdy chce do nieba iść” (25) doskonale koresponduje z twierdzeniem Eliadego, że tylko w centrum dokonać się może przejście między poziomami. Dlatego też tak podkreślany jest fakt, że krzyż musi stać na grobie. Motywacje są różne: odwołują się do estetyki „Nie może krzyż leżeć na grobie, bo to nieładnie” (8), „ekonomiki” „musi stać, zgubi jak leży” (16). Istotniejsze są jednak wypowiedzi typu: „Nie kładą krzyża, bo ktoś weźmie, jak pałkę bym położył, krzyż musi stać, progresja taka, symbol taki pamiątkowy” (14), „Leżący krzyż to by mógł ktoś przerzucić, odrzucić, zabrać, a jak wstawiony to nikt nie ruszy” (23), „Powinien stać, bo zmarłego nie dusi, jak leży to go przyniata” (2). Ta ostatnia informacja podana była „pół żartem, pół serio” (informator śmiał się). Jednak to, co istotne, to fakt, że leżący krzyż traci „swą rację bytu” — „jak pałkę bym położył” — przestaje pełnić swą rolę, przestaje być krzyżem-pamiątką.

Relacja: żywi — zmarli. Wspomniałem wcześniej o „dwukierunkowości” grobu, jako miejscu współistnienia żywych i umarłych, ona bowiem, jak mi się wydaje, ma swój udział

w konstituowaniu trwałości grobu: „Ta ziemia, co pomnik stawia, to na zawsze. Mogiła to za jakiś czas się skończy. (...) Jakos te ludzkie groby uprawiają, że nie ma sumienia jeden na drugin. Chyba, że jak już nie będzie mogił, to już tak, ale tak, to nie chowają” (13). „Jak nie znać dawnego grobu, to wtedy można pochować na tym samym miejscu, jak już nikt nie chodzi na taki grób, nikt się nie opiekuje, nie już nie ma” (1). „Może jak minie pięćdziesiąt lat, jak nie ma grobowca czy pomnika, jak jest zaniedbany, jak uprawiany to nie ruszają, jak ktoś trzyma porządek, to i sto lat nie ruszają. Jak nie znać grobu, jak pozarastane, to można” (23).

Trwałość grobu jest zatem pochodną trwałości oznaczenia, ale nie tylko. Do tradycyjnych sposobów oznaczania grobu należało stawianie krzyża. Dopóki on stał, grób był nienaruszalny. „Jak krzyż postawi, to już mu nikt nie wyrzuci, każdego serce boli taki grób ruszyć, widzi, że już tam ludzie stoją, takiego grobu nie ruszą” (20).

Do obowiązków rodziny należało postawienie nowego krzyża, gdy stary uległ zniszczeniu. Tym samym, udział w trwałości grobu ma także rodzina. Powiada się często, że grób istnieje, dopóki ktoś się nim opiekuje (1), „uprawia go” (11, 21, 23). Zaniedbany grób implikuje brak ludzi opiekujących się nim. „Gdyby nie był oznaczony, to wyjechali ludzie” (28). „Jak opuszczony, zarosło, drzewa, krzewy, to rodzina wyjechała, czy coś. Dotąd grób żyje, dokąd rodzina żyje” (24). Pamięć żywych (rodziny) jest zatem elementem konstituującym grób: „Jak już nie ma kto postawić, to się nie stawia „krzyża” (18), „Jak pójdzie w zapomnienie, kiedy wyrówna się ziemia — to chowają następnego” (7). Można wątpić czy pamięć ta była długa. Mówi się o chodzeniu na grób ojca, matki, co najwyżej — dziadka, babki, lecz nie do wcześniejszych przodków. Jest to zatem pamięć najwyżej dwupokoleniowa. Nierzadko też musiało się dziać tak, jak stwierdza jedna z wypowiedzi: „Kiedys to postawili drewniany krzyżyk, krzyż się przewrócił i po pamięci” (27).

Obecnie stawia się najczęściej grobowce i pomniki z lastryko. Mówi się „że to „paradziej” (9), że ludzie mają „forsy do cholery” (14), że „łatwiej utrzymać porządek” (18), w końcu, że takie są gusta. Jednak najczęściej wypowiedzi podkreślają długotrwłość oznaczenia: „Jak będzie miał krzyż, on się złamie i nikt nie poprawi, to zaraz się skończy, a pomnik, to już na wieki, nikt nie ruszy” (14). Tylko sporadycznie słyszy się zdania typu: „Powinna być mogiła, to skromnie, człowiek jest marnym prochem, po co mieć ten kamień” (15).

Zarysowuje się zatem zmiana w kierunku utrwalenia posmiertnej egzystencji jednostki. Posłuchajmy dwóch wypowiedzi: „(Pomnik lepiej), bo ciągle się tak nie sprząta, to jak ludzie pomicerają, to już nikt nie będzie dbał” (28), „Jak postawi pomnik, to już na wieki będzie, a tak to jak rodziny nie będzie, to i grobu nie będzie.” (18) Obie wypowiedzi podkreślają „uniezależnienia się” grobu od fizycznego istnienia rodziny, jak również jej pamięci. Ograniczenie tej pamięci pragnie się pokonać pretendując do tego by być pamiętanym przez społeczność, w jej obrębie „na wieki” ustalić swoje istnienie. Dodatkowym dowodem zachodzącej zmiany jest budowanie grobów przed śmiercią: „Dużo takich jest. Naprzód robi, bo potem dzieci nie zrobią, albo mąż umarł, a ona jeszcze żyje, ale napisy to na dwoje. Takie komedie ludzie wyprawiają” (25).

Proces, który przedstawiam ma swoje korzenie głębiej. To, co będę teraz mówił, ma bardziej hipotetyczny charakter, w związku ze szczupłością materiału, jakim dysponuję. Mogą też zachodzić znaczne różnice regionalne. Dlatego też będzie to jedynie zasygnalizowanie sprawy, którą warto byłoby się zająć się szerzej. „Dawniej tak nie było. Dawniej nie było nic na grobie, bo na pomnik nikt nie miał pieniędzy, a na krzyż nie było mody. Księża dawniej nie cisnęli, żeby stawiać krzyże. Były krzyże, ale bardzo mało” (8, podobnie 14, 20). Konsekwencją takiej sytuacji było to, że „na drugi rok przyszedł i nie wiedział gdzie jest mój grób; to ten, nie to ten.”⁷³ Ten brak oznaczenia wiąże się z innym stosunkiem

do ciała ludzkiego, nie świadczy jednak o nieliczeniu się z nim. Dowodzi on jedynie — o czym wspominałem już wcześniej — odmiennego myślenia o jednostce, a także jednostki o samej sobie.

Pamięć a miejsce

Mnemoniczność kultury ludowej od dawna była spostrzegana, choć mówiło się o niej raczej niewiele. Stanisław Vincenz podkreślał specyficzną konkretność pamięci ludu powołując się m.in. na spójność kołędzy z obrzędem idącą tak daleko, że chłopci mają trudność z przypomnieniem sobie i zrozumieniem kołędzy „na zimno” i w oderwaniu od konkretności.⁷⁴ Podobnie jest z konkretnością przestrzeni, w której zapisane są fakty i zdarzenia ze sfery mitycznej, historycznej itd.

Ta konkretność przestrzeni obowiązuje także drugą stronę — zmarłych. Przypomnieć trzeba ich pamięciowy związek z tym światem. Tak np. wraca matka do swego małego, osieroconego dziecka, wracają ci, których się za bardzo pamięta, „żałuje ich”, itp. Wszystkie te wątki są ogólnie znane i szeroko rozpowszechnione. Podkreślenia wymaga jednak fakt, iż powroty te zawsze związane są z konkretnym miejscem. Mówi się mianowicie, że aby pozbyć się intruzów z zaświatów, zbyt często nawiedzających dom (w którym poprzednio mieszkali), należy zmienić układ przedmiotów w tym domu.⁷⁵ Oczywiście tego typu zachowanie nie jest niczym innym, jak symboliczną zmianą miejsca. Analogiczne zresztą znaczenie przypisać można rozebraniu nawiedzonego domu i przestawieniu go na inne miejsce.⁷⁶

Działaniom negatywnym (chęć pozbycia się przybyszów z zaświatów), przeciwstawiają się działania pozytywne, wykonywane wówczas, gdy przybyszów takich się oczekuje. Chłopi nadrabscy np. przygotowują się na przyjęcie dusz zmarłych do domu, „starannie zamiatają izbę wieczorem, ustawiają w porządku wszystkie sprzęty, a z ław i stołków ściągają kurz i usuwają niepotrzebne rzeczy (podkr. SS).”⁷⁷ Tak też należy rozumieć zachowanie powracających zmarłych w spektaklu „Wielopole, Wielopole” Tadeusza Kantora. Swoją „występ” rozpoczynają oni od uporządkowania przestrzeni — trzeba sprawdzić, czy wszystko jest tam gdzie było (walizka, stół, okno, drzwi, szafa). Inaczej po prostu być nie może. Pamięciowy związek z przestrzenią nie obowiązuje jedynie żywych. Tym samym konkluzja: „świadomość (a dodajmy jeszcze pamięć, wiedza), której nabywa się w ziemskiej egzystencji, stanowi „znak życia”, odróżniający prawdziwie żyjącego człowieka od przybysza z tamtego świata”⁷⁸ nie zawsze musi się sprawdzać. Są czasy, kiedy pamięć przysługuje zarówno żywym, jak i zmarłym. Wtedy też dokonują się rytualne spotkania dwóch światów. Należy przy tym podkreślić kulturowe uwarunkowanie tak rozumianej pamięci. „Lud białoruski nad Świsłoczą przestrzega bardzo pilnie różnych obrzędów wobec swych zmarłych. Chłop zaprzestaje jednak odprawiania „dziadów” wówczas, kiedy się wprowadzi do nowej chaty, wzniesionej na innym miejscu, nie odprawia ich również osiadłszy w miejscowości takiej, gdzie „dziady” nie są w zwyczaju, ale tylko tak długo, póki któryś z domowników w tej chacie nie umrze. Dziady bowiem odprawia lud nie za wszystkich zmarłych krewnych lecz „za usie duszy swajakou i nie swajakou, szto u hetoj chaci paumirali”. Dlatego jeśli chłop osiada w chacie, w której poprzednio obchodzono była uroczystość Dziadów, musi dalej obrzęd ten odprawiać bez żadnych zmian, aby nie ściągnąć na gospodarzkę dotkliwych nieszczęść.”⁷⁹ Pamięć zakodowana jest w miejscu i tej pamięci należy się podporządkować, nie sposób przejść obok niej obojętnie.

Trzeba tu powrócić do poruszonego pod koniec poprzedniego rozdziału problemu. Podkreśliłem wówczas narastające pragnienie jednostki, by pozostać w pamięci żywych, co wiązałoby się ze zmianą myślenia człowieka o samym sobie. Przytoczony opis białoruskich zwyczajów pozwala na zagadnienie to spojrzeć w nowym świetle, dowodzi on bowiem, że dawniej (przynajmniej w kulturze ludowej) pamięć o zmarłym była raczej „anonimową”

pamięcią o drugiej stronie (stąd konieczność nawiązania stosunków z jej reprezentantami w danym miejscu) niż pamięcią o danym człowieku — jak to ma miejsce teraz. Zatem zmianę, jaka zaszła, można uważać za jakościową, a nie ilościową.

Rytualny dialog⁸⁰ żywych i umarłych odbywał się na cmentarzu, w miejscu najbardziej związanym ze zmarłym przez znajdujące się tam jego ciało i w domu, miejscu najintensywniej związanym z życiem zmarłego. W świetle powyższych informacji widzimy, że nie jest to przypadek. Spotkania takie miały miejsce kilka razy do roku i w różnych regionach odbywały się w różnym czasie. Klinger śledzi elementy zaduszkowe we wszystkich ważniejszych świętach.⁸¹ Bardzo często nosiły one nazwy, których rdzeń związany był ze słowem pamięć: upominki, pomniki, pomyślnica.⁸² Istniał cały rytuał zapraszania dusz zmarłych na wspólny posiłek na cmentarzu lub w domu⁸³, w czasie którego dzielono się potrawami. Podczas wizyty na cmentarzu towarzyszyło temu zakopywanie, toczenie, kładzenie jaj na grobie (dawanie ich dziadom prośbą), zatykanie palmy, palenie ognia, picie wódki.

Już Stanisław Ciszewski pisał o mediacyjnym charakterze ognia, który pośredniczy między tym a tamtym światem.⁸⁴ Podobnie jest z wódką — ową ognistą wodą, która łączy przeciwieństwa, a tym samym ułatwia kontakt z drugim światem. Etnograf, zwiedzający cmentarze 31 VII 1930 roku notuje: „O wszystkie prawie mogiły oparte z tyłu za krzyżem 1-3 flaszki po wódce czystej.”⁸⁵

Chodziło zatem o nawiązanie łączności. Zaczniemy od wspólnego posiłku. Wspólne jedzenie, to podkreślenie wspólnoty. Odmówić wspólnego jedzenia, to potraktować kogoś jak wroga, nie chcieć nawiązać z nim kontaktu. Podobnie jest z ideą daru (ofiary). Van der Leeuw pisze: „Dare nie znaczy jednak oddawać dowolny przedmiot w jakimś nieokreślonym zamiarze. Dare znaczy nawiązać stosunek, a więc: „brać udział” w innej osobie za pomocą jakiegoś przedmiotu, który nie jest właściwie, przedmiotem, lecz częścią własnego „ja” człowieka. „Dawać” to przenosić część siebie w cudze istnienie, tak, że powstaje trwała więź (...). W centrum działania nie stoi dawca ani odbiorca (...) Centrum ofiary, środkiem jej siły jest sam dar. Ma on zostać dany, tzn. wprowadzony w ruch (...) Albowiem najważniejsze jest (...), że prąd życia płynie dalej (...) Ofiara należy do wspólnoty, jest wspólnotą, tworzy ją i wzmacnia. Można powiedzieć, że strumień mocy, który wytryskuje dzięki ofierze, ożywia wszystkich jej uczestników.”⁸⁶ Często nie jest ważne co się dzieje, czasem jednak dla wzmocnienia siły daru, istotne jest również, co się daje. Wśród ofiar dla umarłych stale powtarza się jajko — znany symbol życia i odnowy. Z jajka powstał świat. Jajko kreuje nowe życie.⁸⁷ Podobnie zatykana w Kwietniową Niedzielę palma jest symbolem odnawiającego się życia.⁸⁸ Zatem ten kontakt ze śmiercią (drugą stroną) okazuje się „niezbędnym momentem samego życia”⁸⁹, pozwala mu odrodzić się na nowo.

Próżno już dziś szukać relacji o spotkaniach ze zmarłymi. Raczej tylko charakter wypowiedzi może nasuwać myśli, że spotkania takie dawniej miały miejsce. Ciężkie zdziwienia wyczuwa się w głosie informatorki, gdy mówi, że jej zmarła krewna nigdy jeszcze nie przysłała do domu, choć mieszkała przy samym płocie cmentarnym (9). Minęły już czasy, kiedy można było zmarłych widzieć (19), czy nawet z nimi rozmawiać. Minęły też czasy kiedy zmarli przychodzili do domu. Nie też dziwnego, że jedynym miejscem spotkań pozostał cmentarz: „Trzeba chodzić, ten, co był i już nie ma, to nie przyjdzie” (3).

Granica dzieląca oba światy staje się coraz mniej przepuszczalna. Poetka mówi: „ja byłam na zewnątrz (oni — tam) nie mogłam z nimi mówić (inaczej) jak poprzez napis.”⁹⁰

Interesującą próbę odtworzenia rozmowy toczącej się w epitafiach, rozmowy o rzeczach ostatecznych, podjęła Teresa J. Cwalina.⁹¹ Nowszą próbę stanowi studium Braginskiej *Epitafia kak pismiennyj folklor*. Autorka podjęła w nim m. in. sprawę dialogiczności epitafiów. Epitafia „przekazują strukturę rytualnego dialogu: zadaje się pytania o imię pogrzebanego, jego

rodziców, ojczyznę, przyczynę śmierci, itd., i od strony umarłego, mogiły, statuy lub krewnego daje odpowiedź na to pytanie", „z umarłym lub pomnikiem rozmawia przechodzień.”⁹²

W wypowiedziach, które zebrałem pobrzmiewa sceptycyzm: „Jak umrze, to oderwie się już człowiek, człowiek nie jest już w mocy, żeby rozmawiać ze zmarłym” (18). Nie rezygnuje się jednak z prób: „Jak się chodzi na cmentarz i modli, to się rozmawia wtenczas z nimi” (2), „Tylko w modlitwie się kontaktuje ze zmarłym” (13), „chyba w myśli sam ze sobą się rozmawia” (24).

Tak oto spotkanie przenosi się do wnętrza żyjącego. Jednak przestrzeń zewnętrzna nie staje się przez to obojętna: „Grzech, jak człowiek w ogóle nie chodzi na cmentarz, to rodziny nie chce znać” (9). „Człowieka ciągnie na cmentarz” (20). Tym samym ciągle podkreśla się próbę nawiązania dialogu.

Epitafia wskazują jeszcze na jedno ciekawe zagadnienie: „lokalizację zmarłego. Jedne podkreślają jego obecność (zaimiek wskazujący „tu”): „Tu spoczywa...”, „W tym grobie się mieści...” (B), inne epitafia sugerują jego oddalenie: „Synu mój, szczęście moje, uleciałeś w dal” (D), „Odszedłeś do Boga” (B). Raz zatem podkreśla się jego bliskość (tożsamość z grobem), innym razem oddalenie. Spotkać można także epitafia łączące oba „położenia zmarłego” („Tu spoczywa w Bogu” (B)). Epitafium to sugerowałoby bliskość i jednocześnie oddalenie zmarłego. Podobne sugestie zdają się nieść i inne napisy: „Przez straszną mękę (odeszliśmy od was na wieki) Już śpimy tu spokojnie daleko” (B), „śpisz tu spokojnie (dziecino droga) daleki wszystkim tęsknotom burz” (B). Konsekwencją takiego położenia zmarłego będzie również swoista postawa żywych, wymagana od nich przy kontakcie ze zmarłymi, będzie się ona łączyła z koniecznością przekroczenia zwykłej komedycji ludzkiej, a zatem z transcendencją.

We wszystkich podjętych w ostatnim rozdziale sprawach pojawia się wątek próby nawiązania kontaktu z „drugą stroną”. Starałem się opisać sprzyjające mu okoliczności. Jedną z głównych podkreślonych już w pierwszym rozdziale jest sakralność przestrzeni cmentarza, która przez tę swoją właściwość z definicji jest „otwarta” w wymiarze pionowym. Oczywiście wszystkie poruszone (nie tylko w tym rozdziale) wątki wymagają dalszych badań i pogłębionych interpretacji, o których tutaj, także ze względu na brak miejsca, mowy być nie mogło.

Zakończenie, czyli ciąg dalszy tego samego

W poprzednim rozdziale zarysowany został proces idealizacji spotkania ze zmarłym. Paralelne zjawisko „subiektywizacji i dekonkretyzacji”⁹³ podróży ślodzi Bolesław Miciński w literaturze na przestrzeni blisko 3000 lat. Już przy porównaniu Odysa z Eneaszem dostrzega zmianę: „W piekle Homera duchy drżały na widok „chrobrego miecza” lśniącego w mocnej dłoni Odysa (...) W Wergiliuszowskiej otechłani snów unosiły się niereczywiste postacie „czcze larwy bez ciała” — miecz Eneasza siekł próżnię.”⁹⁴

Pisze Miciński: „Dopóki mapy naszych lądów nasiane były białymi plamami, człowiek niechętnie zapuszczał sondę w otechłani własnej osobowości: na ziemi jeszcze szukał krainy Ofir, gór kryształowych, piasków szafranowych i ludzi o stopach podobnych do parasola.”⁹⁵ Dzisiaj zniknęły już z map białe plamy, szukając ich zapuszczać się trzeba w inne regiony: „dzisiejszy stan wiedzy o człowieku, przypomina stan nauk geograficznych w wiekach średnich, gdy zawężano obręb świata, gdy wytyczono lądy o fantastycznych zarysach, o konturach podobnych do syren i hipograów.”⁹⁶ „Osobowość jest dziś jedynym terenem odkrywczych peregrynacji.”⁹⁷

Wydaje się, że o podobnym procesie myśli Carl Gustaw Jung, gdy mówi o przechodzeniu od „duszy zewnętrznej” do „wewnętrznej.”⁹⁸ „Jeśli mianowicie w świecie zewnętrznym istnieje jakaś idealna i rytualna forma, w której wyrażają się wszystkie dążenia i nadzieje duszy, a więc np. jakaś żywa forma religijna to wtedy dusza znajduje się niejako na zewnątrz człowieka i nie ma mowy o istnieniu jakiegokolwiek problemów psychicznych,

jak również nie ma mowy o istnieniu nieświadomości w naszym rozumieniu tego zjawiska.”⁹⁹ A gdzie indziej: „Jeśli historyczny proces despiarytualizacji świata, tj. wycofania projekcji, będzie rozwijał się tak jak dotychczas, wszystko, co na zewnątrz ma boski lub demoniczny charakter, wróci w głąb duszy do wnętrza nieznanego człowieka, skąd, jak się zdaje, wzięło swój początek.”¹⁰⁰

Śledząc to zjawisko, Jung zauważa negatywne konsekwencje, jakie mogą się z nim wiązać, oto bowiem, gdy bóg „zstąpił ze swego tronu”, „siedziba jego pozostała pusta”, a to spowodowało, że „człowiek współczesny cierpi na hybris (pychę) świadomości.”¹⁰¹ Świadomość zostaje uznana za pełnię człowieka, jedyną rzeczywistość. Rzeczywistość nie znającą sprzeciwu ni oporu. Nie zatem dziwnego, że poeta powie: „My wydrażeni ludzie.”¹⁰² Potwierdzi to później socjolog¹⁰³, a i pisarz podobnie myśli, gdy mówi: „za łagodna jest nasza cywilizacja (...) osławiamy demony, bóstwa odsyłamy na emeryturę.”¹⁰⁴ Oczywiście nie chodzi mi tutaj o krytykę współczesności, chodzi tylko o to, by wykazać, że zawsze istnieje „coś więcej”, „coś całkiem innego”. Myślę, że nie zostało to utracone.

Przyjrzyjmy się przeżyciu, jakie wyzwolić może nawet we współczesnym, „zabezpieczonym” człowieku pustynia: „Nicość. Piasek i sól rozsypana na nim kłócie jak śnieg rozrzucony wirami zadymek. Niebo spopielałe u szczytu, nad horyzontem pociemniałe jak chmura. (...) znów pochłania nas nicość piasku, soli i czystego przestworu, który praży słońcem, (...) Błagam o ździebko zieleni, o kroplę wody, o ślad życia organicznego. (...) Pustynia mówi. Wszystko w niej znaczy nawet dla nas, którym nic z jej strony nie grozi (...) A jednak wlepiamy wzrok w pustynię równie czujnie i błagalnie, jak człowiek zdany na jej łaskę i niełaskę, szukając w niej życia, nie tylko z ciekawości, ale dla utwierdzenia życia w nas samych. (...) Pustynia, która jest granicą życia i nicości zarazem (...) musisz stąd uciekać, aby zachować życie w sobie. A zarazem ciągnie się ta nicość. I mówisz sobie: niechby ta pustka była całkiem jałowa i czysta, absolutna, doskonała jak śmierć. Chcesz zobaczyć śmierć — śmierć jako krajobraz.

Pustynia mówi, ale nie o sobie (...), ujawnia jakieś rzeczy większe od niej samej, poza nią ukryte — tajemnicze i nieskończenie ważne. Mówi: jestem granicą istnienia (...); przejeżdżasz przez sferę zaminowaną przez śmierć, (...) Bo pustynia jest mądrością — „sferą nieskończoności, której środek jest wszędzie, a obwód nigdzie”. I gdy tak jedziesz przez nią jak my (...), sam sobie zdajesz się mądry, z każdą chwilą mądrzejszy, jak we śnie wyjaśniającym w obrazach twoje intuicje, lęki i pragnienia. Lęk przed życiem i pragnienie życia, lęk przed śmiercią i pragnienie śmierci — wszystko ci opowiada ten obraz przesuwający się za zielonkawą szybą greyhounda (...). Doświadczam przestrzeni w stanie czystym (...) Doświadczam jakiegoś innego, czystego trwania, w tym ruchu i w tej nicości. (...) Nie odrywam oczu od okna, jak bym te myśli moje tam w pustce widział. I w tej pustce ja — ja rosnę, ja oczyszczam się, wielki porządek tworzy się we mnie i czuję się ważny, znaczący, nieskończenie energiczny.”¹⁰⁵

Jung niewątpliwie nazwałby takie przeżycie „odrodzeniem”. Pisze on: „‘Odrodzenie’ jest wypowiedzią, która w ogóle należy do prawypowiedzi ludzkości. Te prawypowiedzi opierają się na tym, co określam terminem ‘archetyp’.”¹⁰⁶ Archetypy pojawiają się w „sytuacjach granicznych” — do takich należy między innymi śmierć.¹⁰⁷ Jung wyróżnia dwa typy przeżyć: „przeżycie transcendencji życia” i „przeżycie własnej przemiany.”¹⁰⁸ Pierwsze przeżycie ma na przykład msza uczestniczący w jakiejś czynności sakralnej, która gwarantuje mu nieograniczone życie przez przemianę i odnowę.¹⁰⁹ Rolę taką może spełnić msza: „przeżycie mszy oznacza udział w transcendencji życia, przezwyciężającej wszelkie granice w przestrzeni i w czasie. Jest to moment wieczności pojawiający się w czasie.”¹¹⁰

Chciałbym jednak użyć tego terminu w innym znaczeniu — jako „przeżycie śmierci”, które pozwala na odrodzenie życia, utwierdzenie w nim, a takie dokonuje się tylko w obecności drugiej strony — śmierci. Ta „kreacyjność śmierci” uwidoczniła się zarówno w obrzędzie Dziadów, jak i w powyżej cytowanym opisie pustyni.

I drugi typ — przeżycie własnej przemiany. Zwróćmy uwagę na dialogiczność przeżycia pustyni. Mówi nie tylko autor, mówi pustynia, czasem dialog rozbrzmiewa w samym autorze. Píše Jung: „Człowiek jest parą Dioskurów, z których jeden jest śmiertelny, a drugi nieśmiertelny, para, która zawsze jest razem, a jednak nigdy nie może stać się całkowitą jednością. Procesy przemiany chcą ich obu zbliżyć do siebie, jednakże sprzeciwia się temu świadomość, ponieważ ten drugi zrazu wydaje się obcy i niesamowity, a my nie możemy pogodzić się z myślą, że nie

jesteśmy jedynymi panami we własnym domu. Jako ego wolimy być tylko sobą i niczym innym. Stajemy jednak naprzeciw wewnętrznej przyjaźni czy wroga, a tylko od nas zależy, czy jest on jednym, czy drugim. Nie trzeba być chorym psychicznie, by słyszeć jego głos. Można np. stawiać sobie pytanie, na które on odpowie. Tak myśl biegnie dalej, jak w zwykłej rozmowie. Można to nazwać 'ciągłym kojarzeniem', 'rozmową ze samym sobą'.¹¹¹ Czy cytat ten nie relacjonuje dokładnie tego, co mogliśmy usłyszeć w opisie przeżycia pustyni? Jung mówi, że jakaś idea może nas tylko wtedy opanować, gdy coś w nas wychodzi jej naprzeciw. „Bogactwo to psychiczna gotowość i otwartość”. Zaś „właściwe wzbogacenie osobowości to uświadomienie sobie pewnego wewnętrznego poszerzenia, którego źródłem jesteśmy my sami.”¹¹² Pamiętać jednak trzeba, że to, co wewnętrzne, musi natrafić na odpowiednie warunki zewnętrzne, żeby się mogło objawić.

PRZYPISY

Artykuł jest skróconą i zmienioną wersją pracy magisterskiej, napisanej w 1984 roku, w Katedrze Etnologii i Antropologii Kulturowej UW, pod kierunkiem prof. dr hab. Zofii Sokolewicz.

¹ A. Fischer, *Zwyczajne pogrzebowe ludu polskiego*, Lwów 1921, s. 327

² Numery w nawiasach odnoszą się do wywiadów, przeprowadzonych przeze mnie w marcu i maju 1983 r. w województwie zamojskim i przemyskim. Materiały te znajdują się w archiwum Katedry Etnologii i Antropologii Kulturowej UW. W pracy korzystałem również z epitafiów. Większość z nich zebrałem w listopadzie 1982 r. Cytując je w tekście podaję w nawiasach sygnatury miejscowości. Oto ich wykaz z sygnaturami — woj. Białystok: Białystok (Bk), Boćki (B), Dziadkowie (D), Siemiatycze (S), Suchowola (Su); woj. Białą Podlaska: Janów Podlaski (JP), Konstancin (Kn), Kornica (K).

³ Skawica, woj. Bielsko-Biała, maj 1983 r.

⁴ Bachtin, *Autor i geroj w estetycznej diejatielnosti*, cyt. za T. Todorov, *Antropologia filozoficzna* (w:) Bachtin: dialog — język — literatura, Warszawa 1983, s. 461

⁵ W. Tatarkiewicz, *Historia filozofii*, t. 1, Warszawa 1978, s. 143

⁶ Bachtin, *Autor*, cyt. za Todorov, op. cit., s. 461

⁷ Todorov, op. cit., s. 461

⁸ Bachtin, *K pierierabotkie knigi o Dostojewskom*, cyt. za Todorov, op. cit., s. 459

⁹ Todorov, op. cit., s. 461—2

¹⁰ S. C. Humphreys, *Death and Time*, s. 265 (w:) *Morality and Immorality: the anthropology and archeology of death*, edited by: S. C. Humphreys and H. King; Academic Press. London—New York—Toronto—Sydney—San Francisco, 1981.

W etnologii pelskiej w ostatnich latach zaczęto sporo pisać o śmierci. Przyjrzmy się samym tytułom: *Śmierć jako organizator kultury* (J. Tokarska, J. S. Wasilewski, M. Zmysłowska, „Etnografia Polska”, t. 26; 1982, z. 1), *Po śmierci wędrować. Szkic z zakresu etnologii świata znaczeń* (J. Wasilewski, „Teksty”, 1979 nr 3, 4). Pamiętać jednak należy, że przedmiotem tych prac jest zdychotomizowana para pojęciowa życie—śmierć, a sama śmierć traktowana jest jako sfera „z natury niedostępna ludzkiemu doświadczeniu empirycznemu”, jest ona zatem jedną z „cegiełek służących do budowania archaicznego obrazu świata” (Tokarska, Wasilewski, Zmysłowska, op. cit., s. 80).

¹¹ A. Fischer, *Święto umarłych*, Lwów 1923; H. Biegeleisen, *Śmierć w obrzędach, zwyczajach i wierzeniach ludu polskiego*, Warszawa 1930

¹² Ostatnio wiadomości o nim przyniosła „Polityka” 29.X. 1983, artykuł R. Wójcika.

¹³ J. Ołędzki, *Chün bajna*, „Etnografia Polska”, t. 17, 1973, z. 2

¹⁴ M.in. Ks. Gaume, *Cmentarz w dziewiętnastym wieku, czyli ostatnie słowo solidarnych*, Warszawa 1878, F. Puchalski, *O cmentarzach*, Warszawa 1927

¹⁵ Ph. Ariès, *The Hour of our Death*, Penguin Books, 1983; tenże, *Śmierć drugiego*, „Teksty”, 1979 nr 3

¹⁶ H. de Nicolay, E. Servier, *La cimetière: espace fonctionnel?*,

„Travers” 1, September 1975, tyt. nru: „Lieux et objets de la mort”.

¹⁷ Są oczywiście wyjątki: „katarowie nie uznawali cmentarzy i nie znaczyli grobów uważając, że ciało opuszczone przez duszę jest godne jedynie pogardy i lekceważenia, stąd też chowano ciała bez obrzędów, w którymkolwiek miejscu.” J. St. Bystron, *Czynnik magiczno-religijne w osadnictwie* (w:) Bystron, *Tematy, które mi odradzano. Pisma etnograficzne rozproszone*, Warszawa 1980, s. 232

¹⁸ de Nicolay, Servier, op. cit., s. 91

¹⁹ E. Berberysz, *Kto nas pogrzebie?*, „Kultura” 27.X.1974

²⁰ Bystron, op. cit., s. 233

²¹ Bystron, op. cit., s. 228

²² S. Czarnowski, *Podział przestrzeni i jej rozgraniczenie w religii i magii* (w:) *Dziela*, t. 3, Warszawa 1956

²³ S. Czarnowski, „Góra” i „dół” w systemie kierunków sakralnych (w:) *Dziela*, t. 3, Warszawa 1956, s. 239

²⁴ S. Czarnowski, *Kultura religijna wsijskiego ludu polskiego* (w:) *Dziela*, t. 1, Warszawa 1956, s. 101

²⁵ M. Eliade, *Traktat o historii religii*, Warszawa 1966, szczególnie ss. 361—379

²⁶ tamże, s. 37

²⁷ tamże, s. 377—8

²⁸ tamże, s. 390

²⁹ Do prac o przestrzeni w literaturze należą: M. Bachtin, *Formy czasu i czasoprzestrzeni w powieści* (w:) *Problemy literatury i estetyki*, Warszawa 1982; J. Łotman, *Zagadnienie przestrzeni artystycznej* w prozie Gogola; Z. Minc, *Struktura „przestrzeni artystycznej” w lirycie A. Błoka*, obie prace w zbiorze „Semiotyka Kultury”, Warszawa 1977; W. Toporow, *Poetyka Dostojewskiego a archaiczne schematy myślenia mitologicznego* („Zbrodnia i kara”), „Literatura na Świecie” 1981 nr 2

³⁰ E. Cassirer, *Die Philosophie des symbolischen Formen*, II, s. 127, cyt. za: Gerardus van der Leeuw, *Fenomenologia religii*, Warszawa 1978, przyp. 192 na s. 790

³¹ Eliade, op. cit., s. 364—5

³² A. Brückner, *Słownik etymologiczny języka polskiego*, Warszawa 1957, s. 183

³³ Zmarłych chowano „dosłownie pod opieką” świętego. Wokół jego grobu archeolodzy znajdują zagęszczenie grobów chrześcijańskich nieraz ułożonych w kilku poziomach. M. Simon, *Cywilizacja wczesnego chrześcijaństwa I—IV w.*, Warszawa 1981, s. 303

Podkreślając zabezpieczającą rolę sacrum nie chciałbym go zredukować jedynie do tego aspektu.

³⁴ Poza pierwszym i drugim listopada w różnych miejscowościach podaje się dodatkowo różne inne daty podobnych procesji.

³⁵ Ariès, *Śmierć...*; szerzej na ten temat w rozdziale: „Pamięć, Pamięć”.

³⁶ Eliade, op. cit., s. 367

³⁷ W dwóch — z badanych przeze mnie — miejscowościach znajdują się, według mniemania ich mieszkańców, groby królewskie. Są to: Narol (kaplica), Krasnobród (środek cmentarza i kościół). Powszechnie w kościele w Krasnobrodzie „umieszcza

się" grób królowej Marysienki Sobieskiej. W ogóle cały Krasnobród „podbudowany” jest mitem Królowej Marysienki. Prawdą jest jedynie, że ufundowała ona tamtejszy klasztor w 1690 roku.

³⁸ Zdarzają się cmentarze, które mają dwa środki (Wożuczyn, Rachanie). W obu miejscowościach po poszerzeniu cmentarza kaplicę zbudowano na nowym miejscu. W Wożuczynie starą kaplicę rozebrano (pozostały duże, stare grobowce), natomiast w Rachaniach stoją gruzy zburzonej w czasie wojny kaplicy. Sytuacja taka powoduje, że choć „oficjalnie” jest jeden środek, to jednak mówi się o dwóch (podkreśla się podział na części: starą i nową; na innych cmentarzach podział ten ulega znacznemu zatarciu), przy czym stary środek zajęty jest przez dawną „arystokrację”, a nowy przez obecną.

³⁹ Jest jeden wyjątek — Dzierążnia, otóż koło kaplicy są tam pochowani m.in. wisielec i topielec. Wyjaśnić można to tym, że cmentarz był dawniej dwuwyznaniowy (części katolicka i prawosławna były od siebie oddzielone). W miejscu obecnej kaplicy stała cerkiew, którą w latach trzydziestych częściowo zburzono i przebudowano na kaplicę. Odnosnie traktowania grobów innowierców patrz dalej.

⁴⁰ E. Ciupak, *Katolicyzm ludowy w Polsce*, cyt. za: R. Tomicki, *Religijność ludowa* (w:) *Etnografia Polski. Przemiany kultury ludowej*, t. 2, Wrocław—Warszawa—Kraków—Gdańsk—Łódź 1981, s. 59

⁴¹ van der Leeuw, op. cit., s. 260

⁴² Większość wypowiedzi podkreśla, że cmentarz jako całość jest położony wyżej od wsi.

⁴³ W kulturze ludowej strona lewa jest wartościowana negatywnie; Tokarska, Wasilewski, Zmysłowska, op. cit., s. 81

⁴⁴ „Austriacy pobili dwóch, to ich pochowali w tym rogu. Pochowali ich tam, bo to nie wiadomo, czy byli wypowiadani” (10).

⁴⁵ van der Leeuw, op. cit., s. 239

⁴⁶ L. Stomma, *Słońce rodzi się 13 grudnia*, Warszawa 1981, s. 37; demonami — wg Stommy — zostają ci: „którzy wyszli w sensie biologicznym i nie wyszli w sensie obrzędowo-magicznym ze stanu poprzedniego, a nie weszli w sensie obrzędowo-magicznym i weszli w sensie biologicznym do stanu następnego”, s. 38, szerzej ss. 24—44

⁴⁷ *Słownik łacińsko-polski*, Warszawa 1973, s. 442

⁴⁸ Stomma, op. cit., s. 37

⁴⁹ Oczywiście słowo to nie jest w pełni adekwatne, można sądzić, że epitafium to jest swoistym „memento mori”, jak również przypomina, że dobre uczynki liczą się na tamtym świecie.

⁵⁰ Poronin, woj. Nowy Sącz

⁵¹ Czarnowski, *Podział...*, s. 227

⁵² tamże, s. 228

⁵³ *Encyklopedia Kościelna*, t. 3, Warszawa 1874, s. 421

⁵⁴ Biegeleisen, op. cit., s. 246

⁵⁵ Stomma, op. cit., s. 38

⁵⁶ Toporow, *Poetyka Dostojewskiego...*, s. 322

⁵⁷ Bachtin, *Formy...*, s. 470—2

⁵⁸ Tyl tak jak i strona lewa w kulturze ludowej jest wartościowany negatywnie; Wasilewski, op. cit., s. 109. Kąt i bok gdzie chowani są samobójcy itp. wg niemal wszystkich wypowiedzi jest z tyłu cmentarza.

⁵⁹ Wywiad z A. Gago 1.84 (IV.81), Górki Grubaki, gm. Korytnica, na temat „Obraz życia pozagrobowego” przeprowadzony przez E. Rawskiego.

⁶⁰ van der Leeuw, op. cit., s. 250

⁶¹ Można sądzić, że wszystkie trzy sprawy: zbawienie, pamięć i prestiż łączą się często razem: „Jedną z najskuteczniejszych form zabezpieczenia na przyszłość miały być fundacje kościoła lub klasztoru, w których fundator znajdował miejsce wiecznego spoczynku i w których wspominano go po śmierci. Sam Długosz wymienia w swoich dziełach ponad 100 klasztorów, których funkcja, oprócz chwały Bożej, miała ich fundatorom przynieść wieczne zbawienie.” A. Labudda SVD, *Liturgia pogrzebu w Polsce do wydania Rytułu Piotrkowskiego* (1631), Warszawa 1983, s. 140

⁶² L. A. Abramjan, *Pierwobytny prazdnik i mifologia*, Erewań 1983, s. 109

⁶³ M. Eliade, *Sacrum-mit-historia*, Warszawa 1970, s. 173

⁶⁴ Brückner, op. cit., s. 395

⁶⁵ Tomicki, op. cit., s. 57—8

⁶⁶ Z. Gloger, *Encyklopedia Staropolska Ilustrowana*, t. 4, Warszawa 1978, hasło „Pomniki”.

⁶⁷ J. St. Bystron, *Dzieje obyczajów w dawnej Polsce. Wiek XVI—XVIII*, Warszawa 1976, t. 2, s. 116—117

⁶⁸ Ariès, *Śmierć...*

⁶⁹ X. Leon-Dufour SJ, *Słownik Nowego Testamentu*, hasło „grób” oraz „pogrzebać”.

⁷⁰ Kamionka, woj. Lublin

⁷¹ van der Leeuw, op. cit., s. 487

⁷² Eliade, *Traktat...*, s. 288—289

⁷³ Rozmowa przeprowadzona na cmentarzu w Narolu z kobietą (ok. 70 lat).

⁷⁴ St. Vincenz, *Uwagi o kulturze ludowej*. Odbitka z: „Złoty Szlak” 1 1938

⁷⁵ „Wisła”, t. 4, 1890, s. 659—660

⁷⁶ „Wisła”, t. 13, 1899, s. 405

⁷⁷ J. Świętek, *Lud nadrański od Gdowa po Bochnię*, Kraków 1893, s. 115

⁷⁸ Wesilewski, op. cit., nr 4, s. 66

⁷⁹ Fischer, *Święto...*, s. 38

⁸⁰ J. i R. Tomicki, *Drzewo życia. Ludowa wizja świata i czło-wieka*, Białystok 1975, s. 149

⁸¹ W. Klinger, *Doroczne święta ludowe a tradycja grecko-rzymska*, Kraków 1931

⁸² Fischer, *Święto...*, s. 22, 33, 36

⁸³ Wiele tego typu przykładów można znaleźć u Biegeleisena, op. cit., s. 283—316

⁸⁴ St. Ciszewski, *Ognisko*, Kraków 1903, s. 163

⁸⁵ J. Falkowski, *Cmentarze*, „Wiadomości Ludoznawcze”, 1933, z. 1, 2, s. 24. Dotyczy to cmentarza w Rokitnie, pow. Sarny.

⁸⁶ van der Leeuw, op. cit., cyt. kolejno ze str. 399—400, 403, 405, 406 i przyp. 67 do s. 406

⁸⁷ Eliade, *Traktat...*, s. 406—410

⁸⁸ Z. Benedyktowicz, *Niedziela Palmowa*, „Tygodnik Powszechny” 11.IV.76

⁸⁹ Bachtin, *Formy...*, s. 410

⁹⁰ H. Poświatowska, *Poezje wybrane*, Warszawa 1976, s. 90

⁹¹ T. J. Cwalina, *Człowiek wobec swego kresu. Uwagi nad poezją cmentarną* (maszynopis).

⁹² Braginskaja, *Epitafie kak pismennyj folklor* (w:) *Tekst: semantika i struktura*, Moskwa 1983

⁹³ B. Miciński, *Podróż do piekieł* (w:) *Pisma*, Kraków 1970, s. 44

⁹⁴ tamże, s. 45

⁹⁵ tamże, s. 54

⁹⁶ tamże, s. 53

⁹⁷ tamże, s. 54

⁹⁸ C. G. Jung, *Psychologia a religia*, Warszawa 1970, s. 74

⁹⁹ tamże, s. 74

¹⁰⁰ tamże, s. 173

¹⁰¹ tamże, s. 172

¹⁰² Th. S. Eliot, *Wydrążeni ludzie* (w:) *Poezje*, Kraków 1978, s. 91

¹⁰³ „Życie wewnętrzne zostało wypchnięte na zewnątrz i strywializowane” — opisując taki stan Ph. Rieff użył sformułowania „wydrążony człowiek”. Cyt. za: D. de Rougemont, *Przyszłość jest naszą sprawą* (fragmenty), „Literatura na Świecie” 1981, 2, s. 208—9

¹⁰⁴ A. Kijowski, *Podróż na najdalszy zachód*, Warszawa 1982, s. 193

¹⁰⁵ tamże, s. 188—192

¹⁰⁶ Jung, *Archetypy i symbole. Pisma wybrane*, Warszawa 1976, s. 122

¹⁰⁷ J. Prokopiuk, *Jung, czyli gnoza XX wieku* (w:) *Jung, Archetypy...*, (przedmowa), s. 21

¹⁰⁸ Jung, *Archetypy...*, s. 123

¹⁰⁹ tamże, s. 123

¹¹⁰ tamże, s. 124

¹¹¹ tamże, s. 140

¹¹² tamże, s. 127